الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

نقض
أوهام المادية الجدلية

دار الفكر


نقض
أوهام المادية الجدلية

نقض أوهام المادية الجدلية

(الديالكتيكية)

بحث علمي موضوعي، يتوخى منه كشف القيمة العلمية للمادية الجدلية،
بأسلوب روعي فيه القدر الممكن من التيسير والتبسيط

تأليف

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

دار الفكر

الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م
الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م
الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م



دار الفكر
صندوق البريد ٩٦٢
هاتف ١١١٠٤١
برقياً فكر
دمشق ـ سوريا

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لقيوم السماوات والأرض ، إله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعثه الله للناس كافة معلماً وهادياً ونذيراً وبشيراً .

اللهم جنبني مزالق الردى ، واهدني بفيض من نورك إلى الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهبني بياناً أجلّي به حقائق الكون وخفيات الأمور أمام كل باحث حرّ ، لا يسخر العلم لسابق ارادته ؟ بل يسخر رغبته وإرادته لمقتضيات علمه .

فإنما عليك وحدك اتكالي في كل أمر . ومنك وحدك الاستمداد في كل سعي وجهد .

بين يدي هذا الكتاب

ينفرد المذهب الشيوعي ، من دون المذاهب الوضعية الأخرى ، بأن له جذوراً من الفلسفة الشاملة التي تتبنى تفسيراً معيناً للوجود والحياة بأسرها ، وفروعاً من التطبيقات الاقتصادية والاجتماعية التي تنهض على أساس من تلك الجذور .

ومن ثم يختلف أسلوب الدعوة ما بين أصحاب هذا المذهب ، وأصحاب المذاهب الأخرى .

فأصحاب المذاهب الوضعية المختلفة . لا يسلكون أن يقدموا أفكارهم ومنجزاتهم للناس إلا على أنها اقتراحات يرون أنها صالحة . أما دعاة المذهب الشيوعي ، فإنما يقدمون مذهبهم للناس على أنه حتمية وضرورة ، أي على أن الزمن وطبيعة الحياة كفيلان بفرضه على الناس ، لأن واقع الكون والحياة الانسانية ينهض على الأسباب التي تجعل هذا المذهب حتماً لا مناص من الخضوع له !..

وهنا تكمن خطورة هذا المذهب !..

ولا بدّ أن أبادر الى تفسير هذه الجملة ، قبل أن أضيف اليها شيئاً آخر :

لست أقصد بالخطورة ، أن تكون الجذور الفكرية والفلسفية لهذا المذهب ، حقيقة ثابتة ، يصدقها العقل والمنطق السليمان ، فيكون في ذلك ما يحمل الناس حملاً على اعتناق المذهب كله ، والسعي الى تطبيق أحكامه وفروعه .

إنّ هذا الاحتمال ، لا ينطوي على خطورة ما ، بل هو — إن كان ممكناً ، ويجب اذا خضعنا لمنهجية البحث الموضوعي أن نفرض أنه احتمال ممكن —

أقول : بل هو ، في هذه الحال موجب طبيعي لدراسته بدقة وتجرّد ، حتى اذا رأينا في أعقاب ذلك أنه حق في ميزان البحث العلمي النزيه ، تمسكنا به ودعونا الناس جميعاً اليه • أما اذا رأينا ، على أساس من الميزان ذاته أنه باطل ووهم ، تجنبناه ودعونا الناس جميعاً الى تجنبه •

أجل •• إن احتمالاً ، من شأنه أن يدفعنا الى الدراسة والتنقيب ، لا ريب أنه يدعونا الى الغبطة والرضا ، أكثر من أن يدعونا الى نعته بالخطورة المخيفة •

إذن ، فما هو مبعث الخطورة في هـذا المذهب ؟

إن مبعث الخطورة فيه ، أنه يجر كثيراً من الناس ، ذوي الثقافة المحدودة ، بدافع نفسي مجرد ، لا الى الاقتناع به ، بل الى الانبهار به ثم الاستسلام له •

كم من أناس ، وقفت بهم ثقافاتهم عند حدود معينة ، ولم تتحرر شخصياتهم بعـد ، من عوامل التهويل والانبهار ، اذا ما تكرر على مسامعهم : أن المذهب الشيوعي ليس كالمذاهب الأخرى ، مجموعة أنظمة سطحية ، بل هو تفسير جديد شامل للكون والحيـاة بأسرها ، يقـوم على منهج علمي دقيق ، هـو منهج الجدلية ، في تعقب التطورات المادية ، والأحداث التاريخية ـ انساقوا من أزمّة أنفسهم القابلة للانبهار الى الخضوع له ، ثمَ الانصباغ به •

تلك هي الخطورة ••• خطورة انجذاب النفس الى الشيء ، بعيداً عـن العقل ورقابته المنطقية الواعية !••

فما هو علاج هذه الخطورة ، خطورة استيلاء الفكرة ، أيّ فكرة ، على النفس ، بسلطان الانبهار والتهويل ، قفزاً فوق رقابة العقل والمنطق ؟

لا علاج لها ، سوى ايقاظ العقل والفكـر الى النظر والدراسة ، بروية وموضوعية وعمق ، دون خوف من المذهب على أنفسنا ، ولا خوف منا عليـه • بمعنى أن علينا أن نوطن أنفسنا على الانصياع للحق الذي يثبته المنطق الصافي السليم ، ولا علينا حينئذ أن نتقبل هـذا المذهب ، اذا اقتضى المنطق ذلك ،

أو نرفضه اذا دعانا المنطق الى ذلك •• عندئذ تنقشع عوامل الانبهار عن النفس ، وترتدّ غائلة المذهب عنهـا ، ليسلك الطريق الطبيعي الذي هو المرور بالعقل والمنطق أولاً •

وانني لأذكر جيداً ، أنني أثنـاء دراستي الجامعية الأولى ، رأيتني أنساق شيئاً فشيئاً الى هـذا الانبهار النفسي الغامض •• فلقـد كنت كلما ناقشت في بعض الأنظمة الشيوعية الاقتصادية أو الاجتماعية ، قيل لي : ان لهذا النظـام جـذوراً من الفلسفة العلمية التي تستوعب تفسير الكون كله ، ان هنالك قانون الديالكتيك الذي كشف أخيراً عن أسـرار الحياة وحل المتناقضات ، لذا ليس من السهل أن تناقش أنظمته الفوقية بهـذا القدر من البساطة في البحث !••

فلقد كان لهذا الكلام الذي يردد على سمعي ، سلطانه الخفي على نفسي •• ولقد كنت أقول بيني وبين نفسي : إذن فالأمر أدق مما أتصور ، ولا ريب أنـه يفوق فهمي السطحي حقاً، ورأيت أن المسألة بسبيلٍ إلى أن تتسلل شيئاً فشيئاً الى مكمن يقيني العقلي بوجود الله عز وجل وما يتبع ذلك من الحقائق الكونية • فما يدريني ؟ لعل هـذا الذي يسمّونه « الديالكتيك » فتح جـديد في آفاق العـلم بأسرار الكون وما وراءه ، إذن فكل ما أحمله في عقـلي من العلـوم والاعتقادات قابل لأن يعـاد النظر فيه !••

فما الذي ردّ عني غائلة هـذه الخطورة التي أخذت تطوف بنفسي حيناً من الزمن ؟

إن الذي ردّها عني رداً صحيحاً ، هو الإقبال على قراءة جذور هذا المذهب بما أمكنني من الدقـة والأناة •

ولم أكن أقصد بتلك القراءة آنذاك ، إلا أن أتبين الحـق ، الذي كنت وطنت نفسي على اعتناقه ، دون أن ألتفت الى أي شـيء قد يقصيني عنه ، سواء كان أسـرة أو بيئة أو نقـداً من مجتمع • ـ وتلك هي طبيعتي التي كنت ولا

أزال معتزاً بهـا ـ • ولكني لا أكتم القارىء أنني كنت أقرأ هـذا المذهب في نجوة من الناس ، خوفاً من تعليقاتهم وتفسيراتهم التي كنت في غنى عن سماعها والدخول في مناقشات معهم بسببها •

ولقـد بذلت جهوداً فكرية شاقة ، بصدد استيعاب قوانين الجدلية ، كما يجب استيعابها ، ولقد كنت أكبر خلال ذلك ، أولئك الذين يعتنقونً هذا المذهب ويدافعون عنه ، وأكثرهم شباب لا يزيدون على ما أنا فيه من المستوى الفكري والثقـافي ، إذ كنت أظن أنهم لم يعتنقوا مذهبهم هـذا ، إلاّ وقـد هضموا أساسه الفلسفي هضماً تامـاً ، وفهموه فهماً دقيقاً !• ولم أعلم ، الا فيما بعد ، أن أكثرهم ، إنما هضم المذهب في نفسه فقط عن طريق الاعجاب والانبهار ، ولم يدخل شـيء منه في عقله عن طريق الفهم والاقتناع ! ••

لقد كانت ثمرة قراءتي الدقيقة لجذور هـذا المذهب ، أنني لم أعد منه إلا بخفي حنين !•• لقد دخلت في قراءته ، وأنا أحمـل معي جعبة العقل والمنطق ، فارغة مهيأة ، ليس فيهـا أي أخلاط من شأنها أن تعيقني عن القناعة والفهم ، فعدت بهـا فارغة كما كانت اللهم إلاّ من أحكام جزئية يؤيدها المنطق ، ولكن لا يترتب عليهـا أي شـيء ذو بال •

عدت ، لأجـد يقيني بالله وصفاته ، أتم رسوخاً ، وأقوى ثبـاتاً ، في تربة المنطق الموضوعي الصافي الذي يستعلي على كل عصبية أو تقليد •

★ ★ ★

إنني أقرر أن معظم المثقفين من الناس ، سمعوا بضخامة الأساس الفلسفي الفكري لهـذا المذهب ، دون أن يقرأوا منه شيئاً ذا بال • رأوا بأعينهم قبة عظيمة تنهض عليها أحكام اجتماعية ونظريات اقتصادية ، دون أن يدخلوا الى هـذه القبة فينظروا الى ما فيهـا ، وربما دون أن يلمسوا حتى جـدران هذه القبـة ليعلموا شيئاً من حقيقتها •

بل إنني أقول : إن كثيراً من المعتنقين لهـذا المذهب والداعين اليـه ، لم يقبلوا من قراءة أسآسه الفلسفي هذا إلاّ على عناوين حفظوا بعض مضموناتها السطحية ، وراحوا يقارعون بهـا أفكار الناس ، ويهيمنون بها على نفوسهم • ولماذا يفعلون ذلك ؟ وفي سبيل أي منفعة أو غـاية ؟

نترك علم ذلك لمن يريد أن يلاحقه ويبحث عنه • فليس هذا محور ما نتحدث فيـه الآن •

ونحن الذين آلينا على أنفسنا ، أن ننقاد للحق الذي يتبين لنا بمنظار المنطق السليم عن الشوائب ، أياً كان ، لا تصدنا عنه رهبة ولا تأسرنا له رغبة ، ما الذي يجب علينا فعله والحـالة هـذه ؟

إنه واجب واحد ، لا خيار لنا فيه ، هو أن نضع كل ما نُدعى اليه ، تحت مجهر الدرس والبحث العلمي ، ثم نحكم له أو عليـه ، على ضوء النتيجة التي يوصلنا اليهـا هذا البحث •

إننا بهـذا نتقي غائلة المهوّلين والخادعين ، اذا تبين لنا أن الأمـر تهويل وخـداع ؛ ونضع أنفسنا موضع الشكر لهم والاتباع لدعوتهم ، إذا تبين لنـا أن الأمـر حقيقة ثابتة •

واني لأشعر بهـذا الواجب ، منـذ حين طويل • كما أدعو اليه أصحابي وكل الذين ألتقي بهم على مقاعد الدرس أو في المحاضرات والدروس المفتوحة العـامة ، في كل مناسبة •

ولكن شعوري بهذا الواجب ازداد ، بل ربما تضاعف ، في المدة الأخيرة ، عندما رأيت أن هنـاك من يلعب للمغامرة بعقول الناس وأفكارهم ، بورقـة واحـدة ، هي الجدلية ، هذه الكلمة السحرية التي لا يفتأ يكررها ، ليجعل منها البرهان القاطع على صحـة كل دعوى يريد اقامتها ، وعلى ابطال كل ركـن يريد ابطـاله • كأن الناس جميعاً ، قد انتهوا من دراساتهم العلمية للأشياء الى

أن الجدلية ميزان علمي ضروري لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فحق لمن شاء أن يجادلهم على أساسه وأن يحاكمهم الى سلطانه !..

فأنهضني هـذا الشعور ، لهذا السبب ، الى كتابة هذا البحث عن القيمة العلمية الموضوعية للمادية الجدلية ، مستعملا ــ والله يعلم ويشهد ــ الموازين نفسها التي استعملتها ذات يوم للبحث في القيمة العلمية الموضوعية لليقين بوجود الله وخالقيته للكون .. وما يتبع ذلك . فلئن أوصلنا هـذا الميزان الى أن المادية الجدلية حقيقة علمية ثابتة ، فلا مناص لنا عندئذ من أن نستبدل يقيناً جديداً بيقين قديم . أما إن أوصلنا هذا الميزان الى أن المادية الجدلية ، بشكل كلي أو جزئي ، ليست حقيقة علمية ثابتة ، فلا مناص لنا من التمسك بالحق أينما كان .

وإنك لترى أنني أسميت هذا الكتاب « نقض أوهام المادية الجدلية » . فلتعلم أن اضافة الأوهام الى المادية هنا ، إضافة حقيقية على بابها ، وليست اضافة بيان مجازية . أي ان المطلوب في هـذا الكتاب نقض ما قد يكون وهماً من مقولات المادية الجدلية وقوانينها ، فأما ما هو حقيقة ثابتة وليس بوهم باطل ، فمن الخيانة بمكان أن نشتغل بالأحابيل التي تستهدف نقضه ، بل يجب دعمه واليقين به .

وهكذا ، فأنا لم أقرر ، بادىء ذي بدىء ، أنني أمام مجموعة أوهام ، وأنّ علي أن أبادر الى نسفها . بل القرار الذي كتبت هذا البحث على أساسه ، هو أننا أمام دعوى علمية فلسفية تستهدف وضع تفسير لقصة هـذا الكون بما فيه تاريخ الانسان ، فما هي حقيقة هذه الدعوى ؟

وكما أن عليّ ألاّ أذهب فريسة الانبهار بهذه الدعوى وضخامتها ، كذلك ما ينبغي أن تذهب هي فريسة حكم عشوائي جائر منا ، وقرار سريع سابق على النظر العلمي المجرد .

إذن ، علينا أن نشمر عن ساعد الجد ، ونبحث في تجرد وموضوعية متحررة صافية .

وهذا هو القرار الذي قادني الى كتابة هذا البحث ، الذي أضعه بين يدي الإخوة القراء على اختلاف ميولهم ومشاربهم .

★ ★ ★

ترى من هم الذين ، يعرضون عن مثل هـذا القرار ، ويأبون إلاّ اعتناق ما سبق لهم أن اعتنقوه ، وإن كان ذلك قد تم بعيداً عن حكم العقل وسلطانه ؟

إنهم طائفتان من الناس :

الطائفة الأولى ، تتمثل في أولئك الذين دأبوا على التذرع بالقيم والأفكار والمذاهب ، للوصول الى منافعهم وأغراضهم وآمالهم .. وما أكثرها ، وأكثرهم .

الطائفة الثانية ، تتمثل في أولئك الشباب الذين يُقادون من مكامن الشهوات في نفوسهم ، بعـد أن تستثار فيهم تلك الشهوات باشـعال نيرانها المهيجة التي تغشي على صفاء العقل والتدبر الفكري .

فأما الطائفة الأولى ، فليس في شـيء من بحوث هذا الكتاب ما يجديهم ، ويدفعهم الى تغيير أفكارهم وواقعهم . فليس حـديثي موجهاً اليهم بحـال من الأحـوال .

وأما الطائفة الثانية : فإنني أدعو أفكارهم فقط الى أن تتحسس الحقـائق ثم تذعن لهـا ، سـواء عليهم أأخضعوا سلوكهم لإذعاناتهم الفكرية ، أم لم يخضعوه . إن كلاًّ منا قد يكون مضطراً ، لأسباب شتى ، الى الاندفاع في سلوك لا يؤمن بسلامته ، فلا يكون هـذا الاضطرار ، بطبيعة الحـال ، موجباً لتغيير الحقيقة الثابتة في ذهنه .

خيرٌ لهؤلاء الشباب ، أن يحتفظوا بحرياتهم العقلية والفكرية ، على أقـل تقدير إن لم يجدوا أنفسهم ، قادرين على التنسيق بين أعمالهم وأحكامهم العقلية ، في هـذا الوقت .

فإن احتفاظ الانسان بقراراته العقلية ، وأفكاره التي يستيقنها ، سيفيده كثيراً ، إن لم يكن الآن ففي المستقبل القريب .

حمانا الله جميعاً من ذلّ رغبة نفسية تطغى على حرية العقل ، ومتعنا بأعظم نعمة عرفتها الانسانية ، وهي : حرية الفكر والبحث الموضوعي .

دمشق في صباح الثلاثاء الواقع في ١ جمادى الآخرة سنة ١٣٩٨
الموافق لـ ٩ أيـار سنة ١٩٧٨

محمد سعيد رمضان البوطي



تمهيد

تعريف بالفكر الديالكتيكي وتطوره من هيرقليط إلى ماركس وانجلز

تعريف بالفكر الديالكتيكي وتطوره
من هيرقليط الى ماركس وانجلز

ميلاد الكلمة وفيلسوفها الأول :

١ ــ « الديالكتيك » كلمة يونانية ، ولعل اشتقاقها الأصلي من « ديالوج » بمعنى : محادثة .. مجادلة .. مجاذبة أطراف الكلام .

ولقد أصبحت الكلمة مصطلحاً علمياً ــ لأول مرة ــ في أواسط الألف الأول قبل الميلاد ، تعبر بها الفلسفة الإغريقية عن واحد من التصورات الكثيرة للكون والطبيعة . ولعل الفيلسوف الاغريقي « هيرقليط » ــ ٦ ق الميلاد ــ من أبرز من ساهم في ايجاد المصطلح العلمي لهذه الكلمة ، وربْطها بالمعنى الهام الذي لاحظه في أشياء الطبيعة كلها ، ألا وهو : كل شيء يتغير ، ويجري ، ويتطور من حال الى أخرى ، فهو في حالة صيرورة مستمرة ضمن ذاته [١] .

وكان هو وأمثاله يردّون بذلك على من كان يتصور العكس : أي أن جميع الأشياء والظاهرات جامدة الذات والمحتوى ، فهي لا تتغير ولا تتحرك . وقد أطلق على أصحاب هذا التصور فيما بعدُ اسم « الميتافيزيائين » ، كما أطلق على طريقة تحليل الطبيعة والظاهرات على هذا الاساس اسم : « الميتافيزيائية » .

غير أن هذا المصطلح القديم للديالكتيك ، لم يكن يدلّ على مذهب ماديّ ضيق ، يحوي مقوماتٍ وتحليلات خاصة ، يتشكل من مجموعها اتجاه خاص أو فلسفة مستقلة عن المذاهب والأفكار الأخرى التي تندرج جميعاً في مبدأ واحد هو الاقرار بالمادة ووجودها سواء مستقلا عن الوعي الانساني أو غير مستقل ..

بل لعله لم يكن يعني في تصور أصحابه أكثر من مضمون عام ، يتسع

---

(١) انظر المواقف للعضد الايجي وشرحه للشريف الجرجاني : ٢/١٥١ فما بعد . وشرح مطالع الانوار للاصفهاني ص ١٢٢ و ١٢٣ .

لفكرة الحركة الميكانيكية ، أي القائمة على علل وقوى خارجية ، كما كان يتسع من باب أولى لفكرة الحركة ، أو القوة الذاتية ، في الشيء : « الديناميكيا » .

وعلى هـذا فإن لهيرقليط شركاء كثيرين في الأخـذ بهذا المفهوم العـام للديالكتيك من أمثال زينون (٥ ق.م) وأفلاطون (٥ و ٤ ق.م) الذي اعتمـد الديالكتيك طريقة مفضلة في النظر والفكر .

ولكن « الديالكتيك » عنـد هيرقليط ، كان يحوي بدون ريب أفكاراً وتصورات زائدة على القدر المشترك بينه وبين غيره ، لعل من أهمها : نظـرية توالد أشياء أو جزئيات جديدة . بدوافع ذاتية كامنة في ضمنها ، تحلّ محـل أصولها ، ضمن الكل الواحد . ولذا شاع عنه تمثيله للصيرورة المستمرة التي يتصف بهـا الكون بتدفق النهر ، يقول : « نحـن لا نستحم بالنهر الواحـد مرتين ، بل إن مياهاً جديدة تجري من حولنا دائما » .

وقد انتشر هذا الرأي بين العلماء والفلاسفة ، ولاقى قبولاً لدى كثير منهم خلال مئات السنين ، ولكن بعـد أن هذبوه وطوروه بما يتفق والظواهر الطبيعية المتجـددة . فقالوا إن كل ما في الكون ينقسم الى مادة وقوة . فالحجر والخشب والمعـادن مثلاً ، مادة . والحركة والكهرباء والحرارة قوة . ولا بدّ أن كلاً من المادة والقوة مختلفان ، ولكنهما في الوقت ذاته متلازمان . إذن فكل شـيء يتحرك ويتغير حقـاً ـ هذا قاسم مشترك بينهم جميعاً ـ ولكن هل بقوة ذاتية كامنة في المادة أم بقوة خارجية تلازمها ؟.. هذا محل بحث ونظر .

والمهم أن تعلم أن مفهوم « الديالكتيك » خلال مـدة طويلة من الزمن لم يكن يعدو طريقة معينة في المجادلة العلمية كما هي عند أفلاطون ، أو التأكيد على أن في المادة قوة ذاتية تحرك ذراتها الصغيرة جـداً « ذاك الذي كانوا يسمونه بالجـزء الذي لا يتجزأ » كما هو عند هيرقليط .

★ ★ ★

الديالكتيك عنـد هيجل :

ولما ظهـر الفيلسوف الألماني المشهور جورج هيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١)

بعث المفهوم عن هذه الكلمة : « الديالكتيك » بعثاً جديداً ، وبدل قدراً كبيراً من الجهد ، في سبيل تجليته والدفاع عنه . وجمع ـ في نطاق تحليله والاستدلال عليه كثيراً من منجزات العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية وأفكار ما وراء الطبيعة.

وقبل أن ألخص لك المفهوم الفلسفي الذي اتخذ هيغل من « الديالكتيك » أدق تعبير عنه ، يجدر أنْ أضع بين يديك المحور ، أو اللباب ، الذي تطوف حوله فلسفته هذه. فلعل في ذلك عوناً على تبسيط تصوراته وأفكاره التي لا تخلو من التعقيد:

يتمثل لباب فلسفته كلها في أن وجود الشيء ، أيّ شيء ، على الصعيد الخارجي ، انما هو ثمرة الابداع الفكريّ له . فالفكر يبدع الشيء صورةً ومثالا ، ثم يدفعه الى الصعيد الخارجي حقيقة مطابقة لذلك المثال . ونقول على وجه التقريب : كما أن الوجود الأصلي للشجرة كامن في نواتها ، والوجود الأصلي للبناء كامن في خارطته ، والوجود الأصلي للأنغام التي تنبعث من العزف على الآلات المشاهدة كامن في مدوّنة اللحن : « النوتة » ـ كذلك الوجود الأصلي لأي شيء من الموجودات التي نراها من حولنا ، كامن في جذورها التي أشرقت قبل كل شيء مثالا وتصوراً في ساحة الفكر .

وهو في تعبيره عن الفكر ، لا يقصد فكراً جزئياً يتمثل في فكري أو فكرك أو أفكار الآخرين . وإنما يقصد الفكر بمعناه الكلي .. أي الحقيقة الكلية لمعنى كلمة « الفكر » فتشمل عندئذ التدبير الإلهي ، على نحو تندرج فيه شتى مظاهر الفكر الجزئية المتفرعة عنه . فهو يريد بالفكر الكلي أو ما يعبر عنه بالوجود المطلق ، ما كان يعبر عنه بعض قدامى الفلاسفة بالعقل الأكبر .

إذن فالفكر الكلي هو مظهر تجلّي الموجودات في مرحلتها المثالية الأولى ، ثم تتجسد في وجودها الخارجي صورةً مطابقة للأصل في مرحلتها الثانية . وهذه الموجودات في مرحلتها الفكرية الأولى تكون متشابكة متآلفة بحيث لا وجود لمعنى التشاكس والتناقض فيما بينها . حتى إذا برزت الى ساحة الوجود الخارجي ظهرت حواجز التناقض والتضاد بين كثير منها .

ثم إن الفكر لا تنقطع علاقته بها ، عندما تتحول ، منفصلةً عنه ، إلى عالم المحسوسات الخارجية • بل يظل الفكر يأخذها ويردّها في منهاج تطويري لا نهاية له •• يأخذها إليه مشروعاً للتحسين والتطوير • ويردّها الى الوجود الخارجي تجربة نافذة • ثم لا يلبث أن يأخذها إليه ثانية ليضيف اليهـا تطويراً جديداً ، يعيدها الى ساحة الوجود الخارجي في طور أكمل •• وهكذا دواليك •

ولا يخفى عليك أن المقصود بالأخذ والردّ هنا ، إنمـا يتمثل في تسلّط الفكر على الموجودات الخارجية ابتغاء تطويرها من حال الى حال •

وهنا يعمد هيغل الى « الديالكتيك » = الجدلية ، ليصور لنا منه السبيل الوحيد الواصل مابين الفكر والموجودات الخارجية ، بل ما بين الفكر ونوازع الروح والوجدان أيضاً • فعلى هذه السبيل المعبدة وحدها تتواصل حركة الأخذ والردّ من الفكر الداخلي الى الموجودات الخارجية أو إلى عالم الروح والوجدان، وبالعكس •

هذا هو اللباب المتحصل من فلسفة هيغل •

والآن نحاول أن نلخص البسط الفلسفي لأفكاره التي تطوف حول هذا اللباب في النقاط التالية :

١ً ــ ان بين الفكر والوجود المطلق وحـدة حقيقية تتسامى على كـل ما قد يبدو من مظاهر التغاير بينهما • ذلك لأن الوجود المطلق (وهو الوجود العاري عن قيود التشخصات الجزئية) لا يتجلّى إلا في الفكـر ، فهو بذلك : « مساو لنفسه فحسب ، كما أنه ليس غير مساو لشيء آخر •• إن تعييناً ما أو مضموناً يُدخلان عليه فوارق أو يضعانه مختلفاً عن شـيء آخر ، لن يحافظا عليه في نقـائه الأصلي » [1] فهو الوجود الكبير الذي تختفي فيه التناقضات لاختفاء حواجز السلب والايجاب منه ، ولاتحـاد الموضوع والمحمول فيه ، انه البوتقة العامة التي يتحد فيه كل شـيء مع غيره •

---

(١) هيجل لفرانسوا شاتلييه ص ٧٤ • والنص الذي بين قوسين لهيجل من كتابه علم المنطق ١/٧١ •

وواضح أن حقيقة هذا شأنها لا تعيش إلا في الفكر ، فهو روح هذا النوع من الوجــود والباعث لتجليه •

ولما كانت هــذه الحقيقة : « الوجود المطلق » هي ســرّ ظهور الموجودات المختلفة فيما بعــد ؛ وباعث تجلياتها في ميزان الحس والشعور ، كان لا بد من كون الفكر شريكاً له ، أي للوجود المطلق ، في هذا السر •

إذاً ، فإن كلاً من الفكر والوجود المطلق ــ وقد قلنا إن بينهما وحــدة حقيقية بنظر هيجل ــ يحققان في الأشياء تجلياتها وظهورها في عــالم الوجود الحسي • فبدون الفكر لا يتحقق وجود مطلق ، وبدون الوجود المطلق لا يتحقق الوجود الخارجي • ذلــك لأن الوجود الخارجي إنما يتم نسيجه على منوال منطلقه الأول الذي يتم في الفكر •

٢ً ــ ولكن كيف يتم ظهور ، أو صنع ، الحقيقة الموجودة وجوداً خارجياً ، في بوتقة الوجود المطلــق ؟••

يتم ذلك حسب ما تقــرره فلسفة هيجل ، من خــلال اللحظات الدقيقة والسريعة التي يتنقل فيها الشيء ، بين الوجود المطلق والعدم المطلق • والعــدم المطلق ــ شــأنه كشأن مقابله : الوجود المطلق ــ مستقره في الفكر وحــده • إذ هو كما يقــول : « خواء •• ولا تعيين" وانعدام مطلق للمضمون •• ان الفرق بينه وبين الوجود المطلق ليس أكثر من الفرق بين : الفكر في شــيء ، والفكــر في لا شــيء » (١) وهــذا التنقل الذي نتحدث عنه هو ما يسمى بالصيرورة • وإذاً فان حقيقة الشيء الموجود إنما تبرز الى ساحة التشخص ، خارجة من عــالم الفكر : ــ الوجود المطلق ــ عن طريق تلاحق الذرات الصغيرة للمادة أو الشيء ، هاربة من العــدم ، لاجئة الى الوجود ، وهو تلاحق مستمر • يقول هيجل :

« الحقيقة ليست لا الوجود ولا العــدم • بل هي كون الوجود قد انتقل الى العــدم ، والعدم انتقل الى الوجود » (٢) •

(١) من كتــاب عــلم المنطق لهيجل القسم الأول ص ٧٢ •

(٢) المرجع السابق • وليلاحظ القارىء انني انما احرص على وضع صورة دقيقة وامينة لتصورات هيجل • ولست بصدد تقويمهــا لا بتصويب ولا تخطىء •

٣ – يترتب على ما سبق ، أن جميع الوقائع والموجودات الحسية المتناثرة حولنا ، بكل ما قد يكتشفه الانسان فيها من التحليلات والقوانين الطبيعية – ليس في حقيقته أكثر من ظواهر سطحية متناثرة ، وقد تبدو متناقضة ؛ لها من ورائها جذور كلية عامة ، هي في الحقيقة روحها وباعثها والجامع المؤلف بين أشتاتها ؛ وهي كامنة حيث يكمن الوجود المطلق أي في أعماق الفكر .

وإذاً فلا يوجد كبير قيمة لما يجريه العالم في مخبره من أدلة تجريبية ، يصل بها الى تحليل ظواهر الوجود ضمن نطاقها السطحي الذي لا تتعداه .

ان الفيلسوف الذي تتمثل مهمته في سبر أغوار الأشياء لربط الظواهر بجذورها ، يجب عليه أن يعلم بأن شهادة الوقائع – كما تفهم عادة – غير موثوق بها ، وأن عالَم التجربة مرفوض ، هو وتعاليمه لتوّهما . ذلك لأن التجربة العلمية على وجه التحديد ليست أكثر من المادة التي تُقتات منها الآراء المتناقضة والمصدر الذي تتغذى منه تلك الحوارات الكاذبة ، التي لا ينفك كل واحد يكرر فيها التأكيد على ما يعتقد [١] .

ويقرر هيجل ، مشدداً على هذه النقطة ، « أن الحس العام اذا كانت تمزقه التناقضات ، فذلك لأنه يعكس شتات الظاهرات وغموضها وبلبالها الأساسي . فلا بدّ إذاً من فرض وجود عالم آخر غير هذا العالم – يقصد عالم المحسوسات والموجودات المشخصة – ألا وهو ما وراء العالم .. موضوع القول الكلي ، يتعرف اليه الانسان تجريبياً عندما يتخلص من أهوائه . غير أن ما يجعل وجود ذاك العالم ضرورياً ، هو سعي ومطلب لا تجربة وتطبيق . ففي وراء هذا الواقع الذي يتبدى بسهولة مفرطة ، لا بدّ من وجود واقع ثابت منتظم ، الوصول اليه عسير ، وكثافة وجوده تمنح القول الفلسفي قوامه . وان لم يكن الأمر كذلك ، فلا يبقى سوى الاستسلام للظلم والعنف » [٢] .

---

(١) هيجل لفرانسوا شاتلييه ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٥ .

ويرى هيجل أن قرار الفلسفة ومطلبه العظيم، انما يتمثلان في اختراق حدود هذه التجارب والموجودات الخارجية ، التي لا يكاد يصل الباحث فيها ــ بالطريقة المعتادة ــ الى شيء غير صور المشاكسات ومظاهر المتناقضات ، وما يبدو من سعي بعضها الى تحطيم بعض في طريق من العنف والآلام • فاذا ما تمت العودة بها الى جذورها الأولى ، أي الى ساحة الوجود المطلق في الفكر ، ظهر عندئذ تآلف ما كان مختلفاً واتحاد ما كان متناقضاً ، فزالت بذلك الأنانيات وقضي على العنف •

ونظراً الى أن أكثر الناس لم يلتفتوا الى هذه الحقيقة ، وحسبوا العلم مشعلاً لا يصلح أن يهديهم إلاّ الى آخر ما تقف عنده حدود الوقائع والتجارب والمشخصات ، فقد جعلوا الوصول الى تلك النقطة قصارى غاياتهم وأعلى مطلب لهم • ولما وصلوا اليها ، لم يحاولوا أن يتقدموا خطوة واحدة بعدها ، حيث ظنوا أن ذلك هو آخر ما يمكن للعلم الوصول اليه •

فكان من آثار هذا التصور الخاطىء أن اعتقد فريق أن هذه الوقائع والموجودات بما تحتوي عليه من قوانينها الطبيعية هي كل شيء •• ومن العبث البحث عن أشياء أخرى وراءها ، ومن هنا ثار هؤلاء على الدين ومعتقداته ورجاله •• بينما ذهب فريق آخر الى أن ثمة أسراراً تكمن خلف تثار هذه الوقائع وأحكامها الطبيعية ، ولكنهم لم يملكوا ، أو لم يبحثوا ، عن سبيل منطقي يوصلهم اليها • فتخيلوها وهماً ، واعتقدوا بها غيباً وأطلقوا عليها اسم : « ما وراء الطبيعة » فكان من آثار ذلك ما انتهت اليه الفلسفة « الريبية » من شكوك واضطرابات ، وما انتهت اليه الفلسفة « الكنطية » من أخيلة وأوهام

إلاّ أنه قد آن للفلسفة أن تضع قرارها موضع التنفيذ ، وأن تتدخل لحلّ هذه المعضلة وانهاء سبيل العنف •• يقرر هيجل ذلك بأسلوب يتجلى فيه قدر كبير من الاعتداد ، والتنويه بالعرق الألماني الذي يخصه بكثير من المزايا التي لا يراها في غيره ••

وقد تيسر السبيل أمام الفلسفة لقيامها بهـذا الدور العظيم في نظر هيجل ، بعـد أن أخرج للناس منطقه الفريد الذي أصبح معـداً لاستيعاب كل مفاهيم الفكر وحقائق الكون ومتطلبات الروح ، دونما حـاجة الى التخبط في متاهات الميتافيزقيا وظلام الريبة والشكوك :

« إن المنطق الموضوعي يحلّ محلّ الميتافيزقيا القديمة التي كانت تأليفـاً علميـاً عن العالم ، قوامه الأفكار وحـدها •• والمنطق الموضوعي يشمل أيضاً الأقسام الأخرى من وراء الطبيعة ، بمقدار ما كانت هـذه تحاول بالاستناد الى صيغ الفكر الخالصة ، إدراك موضوعات خاصة تستمدها من التصور ، مثـل النفس ، والعالَم والله ، وبمقدار ما كان الأساس في طريقة اعتبارها الأشياء يقوم على تحديدات الفكر ذاته • فالمنطق (يقصد هيجل بالمنطق منطقه هو) يدرس هـذه الصيغ والتحديدات ، دون الرجوع الى التصور في موضوعاته وبواقيه ، ويفحص طبيعة تلك الصيغ والتحديدات وقيمتها ، من أجـل ذاتهـا ، (أي في واقعها الموضوعي) ، وفي ذاتهـا (أي ضمن نظام الشعور) • وقد كان عـلم ما وراء الطبيعة المتغاضي عن هـذا الفحص ، يجلب على نفسه هذا اللوم بحق ، لاستخدامه تلك الصيغ دون نقـد ، ودون البحث سلفاً فيما اذا كان يمكنها أن تكوّن تحديدات للشيء « في ذاته » فقط ، أو تحديدات للعقل فحسب ••»[1] •

إذاً ففلسفة هيجل لا تنبذ عالم ما وراء الطبيعة والروح ، ولكنها تفتح سبيلاً منطقياً اليه ، لقد غدت ساحة ما وراء الطبيعة إذاً داخلة بفضل هـذا المنطق ضمن حـدود العلم ، وتلك هي غاية فلسفة هيجل •

٤ً ـ ولكن ما هـو أبرز ما يمتاز به هـذا المنطق ؟ وما هي الأداة التي يستعملها منطق هيجل لاقتحام ظلمات النفس وأغوارها ، ولمدّ رواق العـلم إلى ساحة المجهول •• ساحة ما كان يسمى بما وراء الطبيعة ؟••

---

(١) علم المنطق لهيجل ترجمة انطوان برمان وانظر : هيجل لفرانسوا شاتلييه ص ٤٩ •

أبرز ما يمتاز به منطق هيجل هو « الديالكتيك » ، الديالكتيك في كل من المنهج والحقيقة ، في الوسيلة والغاية . فهيجل هو وريث كل من هيرقليط وأفلاطون . لم يقتصر على جدلية الأول في الظواهر الطبيعية ، ولا على جدلية الثاني في المحاورة ومنهج البحث . بل اكتشف ــ على حدّ حدسه الفلسفي ــ أن الديالكتيك يساوي الحركة المتغيرة ، ممتدة من أعمق أعماق الشعور ودنيا المجردات ، لتنتهي عند علاقة ما بين الماهية والجوهر . فهذه الحركة المتغيرة والمغيرة ــ طبق نظام سنشرحه بعد قليل ــ هي التي تستوعب كلاً من الشعور والكون والروح . أي فهي التي توجد ما بين الشعور والروح كلياتهما المتطورة المتصاعدة ، كما توجد ــ ضمن خط آخر ــ ما بين الشعور والموجودات المعينة المتشخصة كلياتهما وحقائقهما التي تتطور من التجريد الى التحديد والتعيين . فالديالكتيك إذاً قانون لا بدّ من اعتباره في « القول » ولا بدّ من اعتباره في حركة الفكر والروح ، ولا بدّ من أخذه بعين الاعتبار بصدد فهم الطبيعة . والصلة ما بين هذه الجوانب وثيقة جداً ، بل هي أشبه ما تكون بزوايا أربعة من غرفة واحدة ، يشع منها جميعاً الى أرجائها من النور ما يكفي لفهم كل ما فيها وتحليله على وجهه الحقيقي .

٥ ــ إن رحلة الكشف عن أي حقيقة تكمن في ساحة الطبيعة ، أو تتجلى في علياء الروح ، انما تبدأ ــ بنظر هيجل ــ من أطروحة مجردة تنشأ في أعماق الفكر ، « الوجود المطلق » وتلك هي مرحلة نظام الشيء **في ذاته** ، ــ أي نظام الشعور ــ . ثم تنعكس الى الواقع لتتحول الى « ماهية » وتلك هي مرحلة نظام الشيء ، من أجل ذاته . إذ تتولد من ذلك الوجود المطلق حقيقة ذات حدود وتعيينات خارجية ، تتشخص وتستبين بوساطة نقائضها التي تلامس ، أو تحتك بأقصى حدودها المحيطة بها من سائر أطرافها . ثم ترتدّ هذه الماهية الى الفكر ، لتتركب مع الوجود الذهني ، فتغدو « مفهوماً » . وتلك هي مرحلة نظام الشيء من أجل ذاته ، وفي ذاته معاً .

إن المرحلة الأولى تسمى « أطروحة » . والمرحلة الثانية ، وهي مرحلة الظهور الخارجي تسمى « نفياً » أو طباقاً . والمرحلة الثالثة ، وهي مرحلة تطابق الشكل الخارجي مع الوجود الذهني تسمى « نفي النفي » أو تركيباً .

وكل طور من هذه الأطوار الثلاثة ، ينفي ذاته ــ إن صح التعبير ــ ليندمج في الطور الذي يليه .

تلك هي أطوار الحركة الجدلية أو « التناقضية » من الفكر الى الطبيعة ثم من الطبيعة الى الفكر . والقانون ذاته يتكرر بصدد أطوار الحركة الجدلية من الفكر الى الروح ، فهي تسير خلال هذه الإيقاعات الثلاثة ــ على حد تعبير بعضهم ــ من الوجود المطلق ، لترتقي صعداً الى عالم الروح ، حيث الفنّ والدين والقيم الجمالية والانسانية المختلفة ، ثم لترتد في تركيب أغنى الى الفكر .

إلاّ أن هذه الحركة الثلاثية ذاتها ، تتكرر ، لتقدم في كل مرة تركيباً أغنى من الأول

فالمفهوم الذي ارتدّ الى الذهن تركيباً ــ وهي خاتمة الحركة الثلاثية كما أوضحنا ، يتحول مرة أخرى ، بعد تعديل ذهني فيه ، الى أطروحة ، أي مشروع يستمد ذاته من الوجود المطلق ، ثم ينعكس الى الوجود الخارجي ــ إذا كان الأمر متعلقاً بقضايا الطبيعة ــ أو الى القيم والتجليات الروحية ، اذا كان الأمر متعلقاً بشيء من مقولات الروح . حتى اذا أخذ شكله وأبعاده واستبان مضمونه ــ أي أصبح ماهية ــ ارتدّ ثانية الى الوجود الذهني ليصبح مفهوماً جديداً أعلى درجة وتعقيداً من مفهومه الأول . وهكذا دواليك .

٦ ــ ما الذي نصل إليه ، اذا ما فهمنا جيداً هذا المنطق الذي ينادي به هيجل ؟

نصل الى نتيجة ، هي أن الفكر الانساني عامل كبير (بنظر هيجل) في اقامة بنيان متماسك للحقائق بأشكالها الطبيعية وفي إفاضة روح الحركة والنمو في الموجودات .

غير أن هـذا لا يعني أن هذا الفيلسوف ينكر وجود الموضوعات الخارجية المستقلة عن وعي الانسان .. لا . بل انه ليشد على تقرير أن الطبيعة موجودة وجوداً حقيقياً بذاتها ، والفيزياء التي تنشئها علماً هي من نظـام الموضوعية . وانما الذي يعنيه ، هو أن الفلسفة ــ والمراد هنا فلسفة هيجل ــ تكشف عـن علاقات منثورات القوانين الطبيعية والفيزيائية ببعضها ، وتربطها بتفاعلها الكلي الأسمى الذي لا يستبين الا بميزان الفلسفة والمنطق ، فيتضح للفكر السبيل الأمثل من أجـل شد التجارب الطبيعية المتناثرة الى بعضها في نظام ميكانيكي ، ليبدع أشـكالاً أتم وأغنى ، وليرقى بها الانسان الى نظامها الكلي وغاياتهـا المثلى في حيـاة الانسان . وضمن هذه الحدود يتجلى ابداع الفكر الانساني ، وفاعليته في علم الطبيعة . أي إن فاعليته تتجلى في تجاوزه الجزئيات التي كثـيراً ما تبدو متعارضة ، لحاقاً بالروح الكلية الكامنة خلفها والمؤلفة بينها .

يقول هيجل مصوراً هذا المعنى بمثال طريف : « إن في الروح أغواراً يستلّها من صميمه ، ليدفع بهـا الى الخارج ، ولكنه في عملية الدفع هـذه يبقيها عند حدود الشعور تصوراً . هذه الأغوار وجهل الشعور فيما يتعلق بما يقوله حقـاً هي شـيء واحد مع تواصل السامي والوضيع الذي تعبر عنه الطبيعة بسذاجة في العضوية ؛ عندما تربط بين جهـاز الكمال الأسمى : جهـاز التناسل ، وبين جهـاز التبول . فالحكم اللامتناهي بوصفه لامتناهياً ، قد يكون اكتمال الحياة المدركة ذاتهـا . ولكن عندما يبقى الشعور بالحيـاة في نطاق التصور ، فإنـه يتبهرف تصرف وظيفة البول » [1] .

وبهذه الملاحظة يظهر الفرق جلياً بين مثالية هيجل ، والمثاليين الذاتيين . وهم الذين يرون أن الموجودات انما توجـد في إحساس الانسان ، فإذا لم يدركهـا الانسان بحواسه ، فلا وجود لهـا !..

٧ ــ والآن ، وقد أدركت طبيعة المنطق الذي أخضع به هيجل جميع العوالم الشاردة فيما وراء الطبيعة ــ بنظره ــ للبحث العلمي وقوانين الفكر والنظـر ــ

(١) فينومينولوجيا الروح لهيجل ، نقلا عن « هيجل » لفرانسوا شاتلييه ص : ١٤٩ .

أين هو مكان الديالكتيك في منطقـه ؟

قد يخيل اليك لأول وهـلة ، أن المنطق ليس أكثر من منهج ، وإذاً فان هيجل انمـا يعتمد على الديالكتيك في المنهج الفكري فحسب كما كان يفعـل أفلاطون . ولكن الواقع ليس كذلك . إن الديالكتيك عند هيجل حـركة على النحو الذي بينته قبل قليل . وهو يقرر أن هـذه الحركة تبـدأ من الوجـود المطلق متمثلاً في الفكر ، متجهة الى سائر مظاهر الموجودات الخارجية ، والى سائر الأحاسيس والقيم العلوية ، ثم عائدة الى منطلقها الأول . وهذا هو معنى قوله : « إن الحقيقة هي الحركة من ذاتها والى ذاتهـا، في حين أن المنهج هـو المعرفة المستقلة عن الذات » [1] فالديالكتيك بنظره إذاً نظام كل من الفكر والروح والطبيعة معـاً .

وإذن فحديثه عن الديالكتيك (نظراً الى أنه يقدم تجربة عقلية عنها) حديث اخبار وانشاء معاً . فهو يخبرنا عن النظام الذي يسير الكون وفقه ، طبقاً لمـا يراه حدسه الفلسفي في ذلك . وهو في الوقت ذاته يوجهنا الى الأسلوب الأمثل بنظره لتفهم هذا النظام على خير وجه . كما أنه ينبهنا خـلال ذلك الى « العـلة الغائية » التى تكمن في أغوار هذه البنية الكونية ، والتي يجب أن نضعها ، من ، نصب أعيننا ، ونحن نرقب صيرورة الأشياء والأحـداث آناً ، ونمدّها بفسنية التحرك والتطور بواسطة أفكارنا آناً آخر ــ ألا وهي الوصول الى فهم العلاقات الخفية التي تربط التجارب العلمية المنثورة ، بل « العمياء » في كثير من الأحيان ، ببعضها ، ثم المضي بها صعداً نحو روحها الكلية الواحدة التي تؤلف بين أشتاتها ، ثم ترتفع بها وبالانسان والعالم أجمع الى سـدة الكمال المطلق .. إلى الله عـز وجـل .

إن رسالة الانسان ــ والانسان الكامل بنظر هيجل هو الفيلسوف الباحث عن الحكمة الخفية في الكون ــ تهيب به ألاّ يقف من وقائع الكـون ، كالذي يقف في سذاجة بالغـة أمام فرقة موسيقية يعزف أفرادها إيقاعات وألحاناً يبـدو

(١) المرجع السابق ص ٤١ وانظر الدفاتر الفلسفية للينين ج ٢ ص ١٣ .

أنهـا متخالفة متعارضة ، على آلات موسيقية شتى ؛ ثم لا يفقه شيئاً مما يرى أو يسمع ؛ إلاّ أنه أمـام مظاهر سمعية وبصرية متناقضة !.. ذلك لأن من اليسير عليـه ، لو أراد ، أن يتجاوز حـدود هذه المظاهر ، ثم يصغي الى شعوره الذي يهديه الى تلك الروح العلوية الجامعة لتلك الأشتات . ولعله لن يهتدي بشـكل علمي الى ذلك الا بعد أن يطّلع على ، مدوّنة اللحن ، « النوتة » التي تتجلّى فيها الوحدة الحقيقية الكاملة ، ويتبدّى فيها معنى الوجود المطلق ، الذي يحي في فكر كل عازف على حـدة ، ليقودهم جميعـاً ـ كل من طريقه ـ نحو غاية كلية ذات تجلّ متسق متكامل .

فليخترق الانسان المتأمل ، منشورات العلوم والقوانين وتجاربها ، ليقف من ورائها على « النوتة » .. على مدوّنة اللحن العلوي الكامل لمعزوفة هذا العالم ، وليستلهم منها سبيل السعادة الكلية التي تنبثق للانسان من مزيج متعادل لمفهوم كل من « الأنا » و « اللاّ أنا » معـاً .

ومن هنا ، فان هيجل مؤمن بالدين ومؤمن بالله تعـالى ولا ريب . ولكنه يؤمن به على طريقته الخاصة التي اكتشفها في منطقه وحدسه الفريدين ..[١]

يقول في كتابه دروس في تاريخ الفلسفة :

« ..أن يكون التاريخ الكلي هو هذا النمو ، أن يكون سيرورة الروح الحقيقية في شكل حركات تاريخية متبدلة ، ذلك هو العلم الإلهي الحق ، وتسويغ وجود الله في التاريخ . إن هذا النور وحـده هو الذي يستطيع أن يوائم بين الروح وبين التاريخ الكلي ، والواقع معناه أن ما حدث ويحدث كل يوم ، ليس قائماً بمعزل عن الله ، بل هو جوهرياً من صنعه هو ذاته » .

★ ★ ★

(١) ولكنه ايمان من نوع طريف يقرب المسافة بين المنكر للخالق والموقن بوجوده ، بل ربما يزيلها . اذ ان ساحة الوجود المطلق عنده تؤلف بينهما وتزيل مما بينهما اي تناقض او تشاكس !..

الديالكتيك في منظـار الماركسية : .

يقول الماركسيون :

إن هيجل وضع الديالكتيك ، ولكن منكساً على رأسه ، فجاءت الماركسية وأقامته منتصباً على قدميه !..

تلك هي خلاصة ما انتهى اليه الديالكتيك من تطور ، على أيدي الماركسيين، ومن وجهـة نظرهم . فلنبسط هذه الخلاصة بالقـدر الذي لابدّ منه ، لبيان الجدلية الماركسية على حقيقتها دون أي تزويق أو تشويه :

تطورت الجدلية الهيجلية ، تطوراً سريعاً غير متوقع على أيدي ثلاثة فلاسفة ، هم بحق أبطال الفلسفة الماركسية وبناة أساسها الاعتقادي . أولهم كارل ماركس (١٨١٨ ــ ١٨٨٣) ثانيهم فريدريك انجلس (١٨٢٠ ــ ١٨٩٥) وثالثهم فلاديمير إيلتيش لينين (١٨٧٠ ــ ١٩٢٤) وانْ كان دور هذا الثالث تطويراً أكثر من أن يكون اشتراكاً في الوضع والبنـاء .

الخط العريض الهـام الذي سارت في داخله عمليات التطوير الجـزئية ، لنظرية هيجل هـو ما يلي :

إذا كانت الأشياء في صيرورتها وتطورها الخارجي انعكاساً لمـا يجري في الفكر أو الروح عند هيجل ، فإن ما يجري في الفكر أو الروح ليس الا انعكاساً لصيرورة الأشياء وتطورها في الخارج عنـد ماركس ورفاقه . أي إن الفكـر والروح أصل عند هيجل وأشياءُ المادة من ثمراتها ، بينما أشياءُ المادة هي الأصل عند الماركسية ، والفكر والروح من ثمراتها [1] .

فأيهما الذي أقام النظرية مستوية على قدميها ، وأيهما الذي نكسها ؟..

لا شأن لنا بهذا السؤال ولا بالجواب عليه في هـذا المقام . كل ما يهمنا هـو أن نبرز الصورة الجـديدة التي آلت اليهـا فلسفة الديالكتيك عنـد الماركسيين في موضوعية تامـة .

---

(١) انظر : القضايا الأساسية في الماركسية لبليخانوف : ص ٣٦ .

انطلاقاً من الخط العريض الذي قلنا عنه : إنه يوجز التغييرات الجـزئية المختلفة التي أدخلت على أفكار هيجل في هـذا الموضوع ، يمكننا أن نوضح التفصيلات التاليـة :

١ً ــ ترى الماركسية أن جدل الأطروحة وطباقها وتركيبها (وبتعبير اخر : الأطروحة ونفيها ونفي نفيها) لا يتم بين الفكر والمادة كما يقرر هيجل ،بل يتـم ضمن المـادة ذاتها دون أي عامل خارجي من فكر أو غـيره . وذلك وحده هو سر تطور الكون والموجودات المختلفة التي لا تعدو أن تكون من جنس المـادة أو من ثمراتها . وهو تطور مستمر ، يسير باتجـاه دائري ، ولكن لا على معني أنه تكرير لحركة دائرية ضمن خط لا يتبدل ، بل هو سير لولبي ّ يكرر الدائرة ذاتها كل مرة ، ولكن على صعيد أعلى من سابقه ؛ فمن هـذه الرحلة الدائرية المتصاعدة يتحقق معنى التغير والتطور الدائمين في العالم وأشياء المادة التي هي كل أشياء الوجـود .

والدستور الفلسفي الجديد لذلك ، يقـرر أن الذرة مثلاً ــ وهي أصغر أجـزاء المادة والتي كانوا يسمونها الجزء الذي لا يتجزأ ــ محشوة بالوحدات المـادية المتناقضة المتصارعة ، بعضها صائر الى الفنـاء ، وبعضها متجدد صاعد نحو البقـاء ، ومن صراع ما بينها يتماسك وجودها ويمتدّ نموها . ويتحقق هذا التناقض في العلوم بأشكال مختلفة .. فهو يبرز في الرياضيات ضمن الزائد والناقص ، وفي الميكانيك ضمن الفعل وردّ الفعل ، وفي الفيزياء بالتيار الموجب والتيار السالب ،و في الكيمياء باتحـاد وتفكك الذرات ، وفي عـلم الاجتماع بصراع الطبقات .

ويتحرك صراع الأضداد هـذا ، ضمن الايقاعات الثلاثة ذاتها التي قررتها فلسفة هيجل : **اطروحة اولاً** . وهي هنا كامنة في أحشاء المـادة ذاتها ، أي خارجة ومستقلة عن الوعي الانساني . انها انبثاق .. مشروع اتجاه نحـو الأكمـل . **وطباق ثانياً** « وهو النفي الأول » ويتجـلى في الانعكاسات التي تأتي رداً أو

نتيجة للانبثاق ، أي للأطروحة ، وتختلف هـذه الانعكاسات أشكالاً ، كما أسـلفنا . **وتركيب ثالثاً** « وهو نفي النفي » ويتجلّى في بلوغ تلك الانعكاسات ذروتها . إنهـا عندئذ ترتدّ عائدة الى الأطروحة ، حيث تتحول الاطروحة الى حقيقة غنية ثابتة . ثم ان هذه الحقيقة ما تلبث تحت سلطان « صراع الأضداد » أن تنبثق منهـا أطروحة جديدة ، أي تتهيأ تلك الحقيقة لأن تحمل بذور مشروع جديد أكثر تقـدماً وغناء من سالفه ، فينعكس عنها الطباق ، ثم يرتد إلى الأطروحة بتركيب جـديد ، وهكذا يتحرك الخط الدائري المتصاعد في منهـج لولبي ، بدفع ذاتي نحو التطور المستمر الذي لا انقضاء له .

ولأضع أمام القارىء أكثر من مثال على هـذا ، أبدؤه بمثال مبسط :

إن انبثاق حبة الحنطة في الأرض عن عوامل داخلية متجهة نحو الإنبات، هو ما نعنيه بالأطروحة ، فاذا انعكس عن تلك العوامل النبـات الأخضر المتصاعد ، فهو الطباق ، أي النفي الأول . ثم إذا عـاد النبات سنبلاً متراكباً من الحنطة فذلك هو التركيب ، أي نفي النفي . انه تركيب الاطروحة مع النتيجة التي جاءت معهـا متوافقة .. ثم إن حبات تلك السنبلة ما تلبث هي الأخرى أن يتحول كل منها الى أطروحة من جديد .. وهكذا دواليك .

ونستهدي بهـذا المثال ، لتفهم هـذه الفلسفة في مثال آخـر أدق .

إنه صراع الخلايا في جسم الإنسان أو الحيوان . فالخلية الواحـدة تنبثق من داخلها عوامل تَفَتّتِها وفنائها بعد حين . هذه **هي الاطروحة** . ذلك لأنهـا تحمل بموجب ذلك نفسه عوامل ظهور خلية جديدة أخرى . وهذه العوامل ، إذ يبدأ ميلادها هي **الطباق** . فاذا انبثقت من تلك العوامل الخلية الجـديدة التي تحلّ محل سابقتها فذلك هو **التركيب** الذي يسمونه أيضاً بنفي النفي .

٢ ـ ما الذي تلاحظه من الفرق بين الهيجلية والماركسية ، في قانون هذه الرحلة الدائرية ، بين الأطروحة والطباق والتركيب ؟

هنالك ثلاثة فروق هـامة يجب أن نلاحظها •

أولها : أن ما عرفناه في النظرية الهيجلية من نظام : الشيء من أجل ذاته ، والشيء في ذاته ، يختفي هنا تماماً • فالكل هنا داخل تحت : الشيء من أجل ذاته•

ذلك لأن مجال : الشيء في ذاته إنما هو الشعور ، أو هو الفكر المطلـق ، وانما تنطلق الأطروحة عنـد هيجل من هناك ، حيث يكمن فيه سـر التفاعلات والعمليات التي تتم على صعيد الوقـائع والمشاهدات المـادية • أمّا في الفلسفة الماركسية فالحركة كلها تبـدأ وتنتهي في أعماق المادة ذاتها ، فلم يبق في ميزانها إلا ما هو : من أجـل ذاته • وهو شـيء مستقل عن الفكر والوعي ، كمـا أنه يقوم بوظائفه ويسير في تطوراته بشكل حتمي ، دونما حـاجة الى قيادة فكر • وهو من ناحية أخرى خاضع للمعرفة الانسانية في أدق شؤونه ومكنوناته [١] •

ثانيهـا : أن حركة الاطروحة والطباق والتركيب ، تنبعث عنـد هيجل من منطلق واحـد الى دائرتين مختلفتين • أولاهما دائرة ما بين الشعور والروح ، حيث تحيي فيهـا حقائق الدين والفن والقيم الانسانية والجمالية المختلفـة • والثانية دائرة ما بين الفكر والطبيعة حيث تنمو فيها الوقائع والمشاهدات المـادية بتطوراتها التي لا تنقضي •

أما هذه الحركة الثلاثية عند الماركسيين ، فلا شـأن لها بما بين الشعور والروح إطلاقاً ، وانما هي رصد لصراع الأضداد ضمن المـادة من حيث إنهـا مادة • أما دور الفكر والشعور فثانوي لاحق •

ثالثها : ــ وهو يأتي نتيجة لما سبق ــ أن نظرية هيجل لا تستبطن إلحاداً ، بل تؤكد على وجـود الخالق جل جلاله ، وعلى أن جميع المخلوقات من صنعه وبتدبيره • وإن كانت فكرته عن الله تعالى إنما تسير وفق نظريته الشاملة • أمـا الديالكتيكية الماركسية فإنما تنهض على تأليه المادة وحـدها ؛ إنها بدون ريب

---

(١) انظر المادية والمذهب التجريبي النقـدي للينين : ٩٠ ــ ٩٣ •

تنكر وجود الخالق عز وجل ، وتكفي نفسها مشكلة أعظم برهان على وجوده : ألا وهوالر وح والفكر ، عندما تقرر أن كلاً من الروح والعقل ، أثر من آثار المادة ، على النحو الذي سنشرحه بعد قليل .

يقول ماركس : « الدين زفرة الكائن المثقل بالألم ، وروح عالم لم تبق فيه روح ، وفكر عالم لم يبق فيه فكر . إنه أفيون الشعب . إذن فنقد الدين هو الخطوة الأولى ، لنقد هذا الوادي الغارق في الدموع[1] .

٣ ــ ذلك هو لب الديالكتيك الكامن في المادة والباعث لحركتها وتطورها ، في نظر الفلسفة الماركسية . إلا أنه قائم بدوره على قوانين هي سر فاعليته وحياته ، إن صح التعبير . فما هي هذه القوانين ؟

إنها القوانين التالية ، نذكرها ونبين فكرة موجزة عن كل منها :

ا ــ « قانون تحول الكم الى كيف » :

من المعلوم أن لكل شيء جوهراً ، وظواهر . فجوهر الشيء ، ما يعطي الشيء ذاتيته ، أو بتعبير آخر : ما يكون به الشيء هو . وهو داخل في قوام الذات نفسه . وأما ظواهر الشيء فتجلياته الواضحة ، وهي ليست أكثر من خصائصه التي تعدّ وكأنها كسوة للجوهر .

هذه الخصائص ، او الظواهر تنقسم في مجموعها الى مقولتين أو مفهومين : أحدهما يعبر عنه بالكم ، والآخر يعبر عنه بالكيف .

فمقولة الكم هي تلك الظاهرات التي يحددها العدد أو الحجم أو القياس أو الوزن . ويجدر بك أن تعلم أن ما يعبر عنه بالكم ينقسم الى ما يسمى : كماً متصلاً وكماً منفصلاً . فالكم المتصل تعبير عما يحدده الحجم أو القياس وربما الوزن في بعض الاحيان من التراكمات والأحجام التي تعدّ ــ زادت أو نقصت ــ شيئاً واحداً . والكم المنفصل تعبير عما يحدّده العدد مما تؤثر الزيادة الطارئة عليه أو النقص منه في تغيير عدده .

---

(١) كارل ماركس : ١٦ وانظر الدفاتر الفلسفية ــ ٢ ص : ٥٣ ــ ٥٧ .

ولسوف نحتاج الى معرفة هذا التقسيم ، عند مناقشة هذه الفلسفة فيما بعد .

أما مقولة الكيف فهي عبارة عن ظواهر أدق وألصق بالجوهر ذاته ، إذ هي السمات الجوهرية للشيء المتجاوزة لضوابط العدد والحجم والوزن ونحوها . كالليونة والصلابة والبرودة والحرارة والقوة والضعف والبقاء والزوال .. الخ.

تقرر المادية الماركسية أن التغييرات التي تطرأ على كمية الشيء ، تؤثر أخيراً في تغيير كيفياته . فالحجارة التي تتراكم شيئاً فشيئاً في مجرى النهر ، تتحول ، عند حدّ معين من تطوّرها الكمّي إلى كيفية جديدة لم تكن من قبل ، إذ إنك تنظر فترى ركام الحجارة وقد أصبح سداً [1] . والماء الذي تشتد سخونته شيئاً فشيئاً ، تطرأ عليه تغيّرات تتعلق بالكم ، إذ ترتفع درجة حرارته من ٥٠ الى ٦٠ الى ٧٠ درجة وهكذا .. ولكنه ما إن يتجاوز المائة حتى يتحول الماء من جراء ذلك الى بخار ، أي الى كيفية جديدة .. ومعلوم أن السبيل الى تغيير كيفيات العناصر الكيميائية المركبة ، إنما يكمن في تغيير تناسبات الذرات المتقابلة العائدة الى تلك العناصر . عن طريق الزيادة والنقصان في عدد الذرات .. وهكذا دواليك .

إلاّ أن التغير في الكيفية ، لا يتحقق بتدرج تبعاً لما يتم من التدرج في تغير الكم ، كما قد يتصور . وانما يكون تغير الكمية ــ في نظر الماركسية ــ بمثابة التهييء والاعداد لولادة كيفية جديدة منتظرة . حتى إذا جاءت اللحظة الحاسمة ، تم التغيّر الكيفي فجأة وبقفزة ، إلاّ أن شكل هذه القفزة تختلف ما بين حالة وأخرى ، حسب اختلاف الطبيعة التي هي موضوع التغير ، فما يحدث في الطبيعة ، « الميتة » غير العضوية ، يكون مختلفاً عما يتم في الطبيعة الحية ، على حد تعبيرهم [2] .

(١) السد كيفية ، وجنس الحجر الذي تكون منه جوهر .

(٢) القضايا الاساسية في الماركسية لبليخانوف : ص ٣٧ . ما هو الديالكتيك تاليف ع. كورسانوف ص ٤٣ الموجز في المادية الديالكتيكية لبودوستيك وياخوت : ص ٨٤ و ٨٥ .

فهذا أحد القوانين الثلاثة التي تنضج على نارها عملية الديالكتيك السابق ذكرهـا .

ب ـ « قانون وحـدة الأضداد وصراعها » :

لقد ثبت أن كل شـيء متغير متطور ، ذلك قدر مشترك بين جميع المعـاني والتصورات التي عبر عنها دعـاة الديالكتيك قديماً وحديثاً .

ولكن ما هو العامل الأساسـي على هـذا التطور ؟ تجيب الماركسية على هـذا السؤال ، بأن مصدر التطور في كل شيء إنما هو أضداد موجودة متزاحمة ضمن الشيء الواحد ، بل ضمن الوحدة الصغيرة المجتزأة من الشيء ، والعامل المباشر للتطور هو الصراع الذي يتم بين هـذه الأضداد ضمن وحدات المـادة مهما ضؤلت وصغرت .

ولمـا كانت هـذه الأضداد توجد وتتصارع ضمن وحـدة ، ولا تتعايش متجاورة منفصلة بعضها عن بعض (كما يقـول كثـير من خصوم الماركسية) ـ فقد كان المآل الحتمي هو التطور .. أي تجـاوز كيفيات سابقة قديمة إلى كيفيات أخرى .. وهكذا دواليك . إذ هو السبيل الوحيد لحلّ التناقض بعد طول احتكاك وصراع .

وتطيل الماركسية البحث في إثبات أن كل شيء في العـالم **المـادي يحتوي على تناقضات داخليـة** ، وتتخذ من المكتشفات الحديثة في عـالم الطبيعة والفيزياء خير شاهد لهـا على ذلك . إن اكتشاف الفيزياء ـ مثلاً لبنية الذرة المعقـدة المتناقضة ، إن دلّ على شـيء فإنما يدلّ على هذا القانون الذي تعتبره الماركسية العمود الفقري لنظريتها الشاملة في الديالكتيك .

إذاً فهذا هو القانون الثاني من القوانين الثلاثة التي يعيش الديالكتيك في حماها ، ويسير « مخلداً » تحت سلطانها .

ج ـ « نفي النفي » . والحقيقة أن هذا القانون ، هو في الوقت ذاته يعـدّ الركن الثالث من الدائرة الديالكتيكية ذات الايقاعات الثلاثة التي سبق بيانها ، إذ هو المعني تقريباً بالتركيب الذي يأتي بعد كل من الأطروحة والطباق .

وإذا توخينا الدقة العربية في التعبير عن هذا القانون فلنعبر عنه بـ « نفي النافي » . ذلك لأن الطباق هو الانعكاس الأول للأطروحة ، كالنبات الذي ينمو من البذرة بعد استهلاكها . ثم إن السنبلة إذا أينعت واستصلبت في أعلى النبات ، تشكل من ذلك انعكاس تولد من الانعكاس الأول . ولما كانت السنبلة المليئة ناسخة لدور النبات المتطاول على وجه الأرض ، جاز أن نطلق عليها أنها نسخت ذاك الذي كان قد نسخ الحبة إذ بذرت في التراب . وكلمة « نفي النفي » أو « نفي النافي » ليست إلا تعبيراً عن ذلك .

هذا القانون يمتاز ــ فيما تراه الفلسفة الماركسية ــ بما يلي :

أولاً ــ الاستمرار الذي لا توقف له . فهو دستور التطور الدائم ، ورمز الجدة الناسخة لكل قديم . فما من كيفية إلا وهي تحمل في باطنها بذور نسخها بما هو أتم وأفضل ، عندما تحين اللحظة الطبيعية المناسبة .

ثانياً ــ ليس معنى نسخ القديم أو نفيه من قبل الظاهرة أو الكيفية الجديدة ، القضاء على عناصره كلها بما فيها الصالح وغيره . بل هو نفي من شأنه أن يحتفظ بأفضل خصائص القديم ، ويمتاز عليه بخصائص لم تكن . لذا فإن « نفي النفي الديالكتيكي يفترض النفي والمحافظة على حد سواء » [1] .

ثالثاً ــ لا تسير عملية نفي النفي سيراً مستقيماً مطرداً ، أي بدفع ميكانيكي ، بل بشكل دائري ، بحيث يرتد نفي النفي الى أطروحته الأولى ، ولكن بشكل أغنى وأفضل ، وعند كل دفع ديالكتيكي تتكامل دائرة أخرى أعلى من مستوى الدائرة التي كانت قد تمت قبلها ، فهي كما قلنا دائرة لولبية متصاعدة مستمرة .

وترى الماركسية في نظرية التطور وانتخاب الأصلح التي طرحها داروين أكبر ثروة في مجال الاستشهاد على صحة هذا القانون وحتميته ، على حد تعبيرهم ..

---

(١) موجز المادية الديالكتيكية لبودوستنيك وياخوت : ص ١٠٦ .

٤ً ــ ثم إن لهذه القوانين الديالكتيكية ، مستلزمات ومقولات شــتى ، تتمسك بها الماركسية بصلابة ، وترى أنها من أبرز آثار الديالكتيك ومكتسباته. إذ هي التي تكسبها صفة الشمول وتجعلها تملك نظرة متميزة إلى الكون كله ؛ بطبيعته ووقائعه وتاريخه . فلنستعرض أهم هذه المستلزمات والمقولات :

المـادة هي اساس الوجود وينبوع الحقائق :

ذلك هو حجر الزاوية في الفلسفة المادية بكل ما لها من عمق وشمول . فالمــادة هي أول الموجودات وأقدمها ــ في نــظر الماركسيين ــ وإذاً فإن كل الموجودات التي ظهــرت فيما بعــد ، نتيجة وثمرة للمادة ، كالروح والفــكر والاحساس ونحو ذلك .

والمــادة إذاً موجودة خارج وعي الإنسان ، مستقلة ، في الوجــود ، عن إدراكاته ، إذ هي أسبق من وجوده ووعيه وإدراكه . يقول لينين : « إن المــادة تثير الإحساس بالدماغ والأعصاب والشبكية .. الخ ، يعني بالمادة المنظمة تنظيماً معيناً ، ولا يرتبط وجود المــادة بالاحساس . فالمــادة هي الشــيء الأولي ، والاحساس والفــكر والشعو هي المنتجات الأرقى للمادة المنظمــة بشــكل معــين » [1] .

ثم إن مفهوم المادة واسع جدا ، إنه أوسع المفاهيم ، إذ هو يشمل جميــع الأشياء والظاهرات المنبثة في العالم . ومن أهم خواصها وأبرزها أنهــا موجودة وجوداً موضوعياً ، أي مستقلاً ومنفصلاً عن ذات الانسان وفكره .

والمادة لا تملك خاصة واحدة فقط ، أو عــدداً محدداً من الخواص ، بل إن لها من الخواص ما لا يحصره العد ، إنها ــ في نظر الماركسية ــ غير متناهية . وإذن فمهما قدم العلم اكتشافات جــديدة عن المادة وذراتها وجسيماتها ، ومــ يعتلج في داخلها ، فلن يكون ذلك في يوم ما دحضاً للمادة ، أو إعلاناً عن عــدم وجودها . ذلك لأن تلك الجسيمات نفسها بكل ما قد تنبثق عنه هي الأخــرى

(١) المادية والمذهب التجريبي النقــدي للينين : ص ٤٣ .

مادة . لأنهـا تملك خاصيته الكبرى وهي وجودها الموضوعي المستقل عـن الذات [1] .

ملازمة المـادة للحركة :

قـد تبدو المادة أمام أبصارنا ، في مجموعها الكلي ساكنة كالحجر الذي لا يتحرك من موضعه مثلاً . وقد يكون هذا صحيحاً ، لأول وهلة . ولكنـا لو أمعنا النظر في هـذا الحجر الساكن ، لوجدنا أن في أعماقه حركة لا تهـدأ . فذراته التي يتألف منهـا تتنقل فيه بلا انقطاع ، كما أن جزيئات هـذه الذرات وألكتروناتها هي الأخرى لا تتوقف عن الحركة الدائبة ، وتجري عملية الهـدم للكثير من هـذه الجزيئات والذرات تحت عوامـل الطبيعة وتقلباتهـا دون أن نشـعر .

وكذلك جسم الانسان ، فعلى الرغم من أنه قد يجلس هادئاً لا يتحرك ، ولكن كل ذرات جسمه تظـل تتحرك .. الدم لا يفتر عن الدوران المستمر ، والخلايا بين جديد ينشأ وينمو وقديم يضمحل ويفنى ..

بل إن كل ظاهـرة من ظواهر الطبيعة ليست في واقعها العلمي إلا ثمـرة الحـركة .. فحرارة المـاء مثلا ليست إلا أثراً لحركة جزيئات المـاء ، والتيـار الكهربائي ليس إلا أثراً لحركة الاليكترونات .. والتفاعل الكيميائي ليس الا نتيجة اتحاد أو انفصال « الأيونات » : شوارد الذرات .

وتقرر الماركسية أنه لم تكن أبداً حـالة كانت فيها المادة بلا حـركة .. « إن الحركة هي نمط وجود المادة . في أي زمان أو مكان . لم توجد أبداً مادة بلا حـركة ، ولا يمكن أن توجـد » [2] .

سرمدية العـالم ووحـدته :

« إن المكان بلا نهـاية ، والزمان سرمدي ، لذا كان العالم أيضاً ينبسـط

---

(1) انظر الدفاتر الفلسفية للينين : ج ١/٢٨ .

(2) انجلس في « ضد دوهرنغ » وانظر المادية والمذهب التجريبي للينين : ص ١٧١ .

في جميع الجهات بلا نهـاية ، الى أعلى والى أدنى ، الى اليمين والى اليسار ، وفي الزمان أيضاً ، لم تكن له بداية ولن تكون له نهـاية » •

هكذا يقـرر دعـاة الماركسية •

وتلك هي احدى الأسس أو الثمرات الهـامة للمادية الديالكتيكية •

فالمادة قديمة •• أزلية ، وهي منذ فجر وجودها الذي لا أول له ، تتحرك وتتطور ، فالجديد من المـادة إنما هو أشكالها وأطوارها وظاهراتها • أما هي ذاتها فتغوص الى أغوار سرمدية لا أول لها •

وكما أنهـا سرمدية الذات ، فهي ستكون أبدية الذات أيضاً ، ستظل تستبدل ظاهرة بأخرى وطوراً بغيره ولكن جوهر المادة باق يتحدى الزوال • وما الزمان والمكان الا الشكلان الأساسيان لكل الوجود [1] •

ثم إن العـالم واحد • هو هذا العالم المادي الخاضع لاحساس الانسان وشعوره • فليس وراءه أو قبـله أو بعـده عالم آخر ، مما يسمى عالم الغيب أو نحو ذلك •• إن أجرام السماوات ليست في حقيقتها إلا من جوهر هذه المادة التي نعرفها • فلا بد أن يكون ما وراء ذلك من أجزاء هذا العالم ذاته •

الوعي وظيفة لمـادة عالية التنظيم هي الدماغ :

الوعي هو الأفكار والإحساسات والتصورات والإرادة • وهي جميعها من أعراض الانسان ، فإذا لم يوجـد الانسان فلا وعي ••

وهذا يعني أنه لا وجود للوعي ولا يمكن أن يوجد بدون مادة •

ولكن هـذا لا يعني أن الوعي من خصائص المادة ومستلزماتها ، وأن كل مادة ينبغي أن تتمتع بالفكر • بل يجب أن نعـلم ــ على حـد ما تقرره المادية الديالكتيكية ــ أن الوعي إنما هـو من نتـاج مادة عالية التنظيم ، إنه نتـاج نشاط الدماغ ، فالوعي هو وظيفة الدمـاغ • من أجل هـذا كان التفكير من

(١) الدفاتر الفلسفية للينين : ج ١ ص ٧٧ •

خصائص الإنسان النابعة من نشوء الشكل الأعلى للمادة ، خلال عملية التطور التدريجي الذي مرّ بأحقاب طويلة .

يقول إنجلز « .. أدرك أن العالم الحسي الذي ندركه بواسطة إحساسنا هو الحقيقة الوحيدة ، وأن شعورنا وتفكيرنا مهما ظهرا أرفع من المحسوس ، يظلان من انتاج المادة ، من انتاج عضو في الجسم هو الدماغ . فليست المادة نتاج العقل ، بل العقل نفسه ليس إلا النتاج الأعلى للمادة ، هذه هي بالطبع المادية النقية » [1] .

ويقول لينين : « المادة هي ما ينتج الإحساس بفعله في أعضاء حواسنا . المادة هي الواقع الموضوعي المعطى لنا في الإحساسات ، وهكذا دواليك » [2] .

والنتيجة (فيما تقرره الماركسية) هي أن الوعي انما هو من نتائج المادة وثمراتها ، وليس شيئاً آخر منفصلاً عنها كل الانفصال ، كما يتصور المثاليون . وإذاً فليس ثمة ما يدعونا الى البحث عن مصدر الروح والوعي ، كما لا حاجة للاستسلام لاعتقادات غيبية لتحل اللغز وتطمئن الباحث . إن جذور المادة والوعي شيء واحد ، لأن الثاني ثمرة الأول . فالعضوية الحية تتكون مثلاً من عناصر كالكربون والهيدروجين والاوكسجين والحديد والكبريت وغيرها . وهذه العناصر نفسها غالباً ما تصادف في الطبيعة غير الحية أيضاً .

ولكن فما هو الفكر أو الوعي إذاً ؟

تجيب المادية الماركسية على ذلك بأنه انعكاس صور الأشياء الى الدماغ .. ذلك لأنني عندما أنظر الى الكتاب ، أعي الكتاب في ذهني ، فقد انتقلت إذاً صورة الكتاب ، بعد وجود حقيقته بشكل موضوعي في الخارج ، الى ذهني . إن الفكر ليس إذاً أكثر من نسخ وانعكاس للواقع . وبالتفكر يعاد انتاج

(١) فيوبارخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية ، لإنجلز . وانظر : القضايا الأساسية في الماركسية لبليخانوف : ص ١١ .

(٢) المادية والمذهب التجريبي النقدي للينين : ١٣٦ .

الواقع ويجـري رسمه وتصويره [1] .

اللغـة هي روح الفكر :

وترى المـادية الماركسية أن الدماغ لا يؤدي وظيفته العليا إلا اذا عاش صاحبه في مجتمع إنساني ، وكانت مصطلحات اللغـة سائدة فيه . فبالاصطلاحات اللغوية التي تطرق سمع الإنسان معبرة عن معانيها ومضموناتها ، تتجـرد تلك المعـاني في الذهن وتحيى فيـه مفهوماتها ، فيستطيع أن يبني عليها الأحـكام ويستخرج منهـا النتائج .

أما إذا فقدت اللغة ، فلا بد أن تفقد معهـا رابطة الجماعة وروحها . ولا وجود للتفكير البشري خارج الجماعة .

وإذن فبالكلمات المنطوقة فقط تصبح الفكرة واقعية . ومهما بقيت في رأس الإنسان فإنها تكون ميتة مستحيلة المنال بالنسبة للناس الآخرين بل هي تكـون آلية غير قابلة للاستنتاج والترابط بالنسبة لصاحبها أيضاً [2] .

تفاعل السبب والمسبب :

ليس بين السبب والنتيجة انفصال كلي في المفهـوم ، في نظـرية المـادية الماركسية ، إن بين السبب والنتيجة تفاعـلاً مستمراً ، إذ ما تكاد النتيجة تأتي ثمرة لسببها ، حتى تقوم النتيجة بدور السبب وتأخذ فاعليته ، بحيث يمتد تأثيره الى أشياء كثيرة منها سببه السابق ذاته . فالمـادة مثلاً سبب في ظهـور الوعي ، إلا أن الوعي بدوره يؤثر في المادة ويساهم في تطويرها وايجاد سبل الاستفادة منها . فبين السبب والنتيجة إذاً جدلية مستمرة .

يقول إنجلز : يوجـد في المجتمع تفاعل عـام قوامه أن السبب والنتيجة يتبادلان الأماكن على الدوام . إن ما يكون في بعض ظروف المكان والزمان سبباً يصبح في ظروف أخرى نتيجة والعكس بالعكس .

(1) انظر المرجع السابق ص ٨٠ .
(2) المرجع السابق : ٦٨ .

وتؤكد المادية الديالكتيكية أن حركة الأسباب والمسببات لا تنبثق الا من قوانين الطبيعة ذاتها ومقتضياتها الكامنة فيها والتي تجمع بين الضرورة والمصادفة بآن واحد .

أي فلا وجود لما يسمى بالعلة الغائية في تفاعل الاسباب والمسببات بعضها في بعض . إن انجلز يهزأ من كل تفسير لحركة الطبيعة وأسبابها يستهدف القول بالغاية . ذلك لأنه لا مكان لتخيل هذه الغاية في سير الطبيعة ، بعد معرفة الدوافع الطبيعية الكامنة في المادة ذاتها [1] .

حرية الانسان ضمن ضرورة القانون الطبيعي :

يردّ الماركسيون بهذه المقولة التي يعدونها احدى مقولات المادية الديالكتيكية، على خصومهم الذين ينكرون عليهم حشد الطاقات للثورة الاشتراكية والسيطرة على وسائل الانتاج ، ما دام أن القانون الديالكتيكي حاكم بطبيعته ولا بدّ من مجيء النتائج طبقاً لمقتضاه .

تردّ الماركسية على ذلك بأن هذا لا يعني أن الانسان يفقد حريته وفاعليته تجاه المادية الديالكتيكية وحتميتها . ذلك لأن حركة الانسان ابتغاء مصالحه واندفاع المظلوم لتخليص حقوقه جزء لا يتجزأ من قانون الديالكتيك ذاته .

إلاّ أن الانسان يفقد حريته فعلاً ـ بنظر المادية الماركسية ـ عندما يريد أن يقارع بها قانون الطبيعة وأحكامها الحتمية المبرمة .

يقول إنجلز في « ضد دوهرنغ » :

« لا تكمن الحرية في الاستقلال الموهوم عن قوانين الطبيعة ، وإنما في معرفة هذه القوانين ، وفي الإمكانية القائمة على هذه المعرفة لارغام قوانين الطبيعة بصورة منهاجية على الفعل من أجل أهداف معينة » [2] .

---

(١) انظر الدفاتر الفلسفية : ج ١ ص ٥٧ .

(٢) ضد دوهرنغ : ص ١٣٧ .

ويحاول بليخانوف أن يزيد المسألة ايضاحاً فيضرب الأمثلة التالية قائلاً :
« إن الدواء ضروري ليكون العلاج ناجعاً ، والتنفس ضروري للحياة . والرحلة الى ايجينا ضرورية لجمع الديون ، كل هذه ضروريات مشروطة . فعلينا أن تتنفس إذا أردنا أن نعيش ، علينا أن تتناول الدواء إذا أردنا أن تتحرر من المرض وهلمّ جراً ... »[1] .

المعرفة والحقيقة الموضوعية :

يرى بعض الفلاسفة المثاليون أنه لا يمكن معرفة العالم . ومما يستدلون به على ذلك أن جوهر الشيء منفصل عن ظاهراته ، فلا يمكن التوصل بواسطة دراسة الظاهرات ، الى معرفة الجوهر ، أي الى معرفة الشيء بذاته وحقيقته .

ان الماديين الديالكتيكيين يردون على هذا التصور رداً عنيفاً . ويصرون على أن بين ظواهر الشيء وجوهره اتصالاً وثيقاً ، ذلك لأن الجوهر تعبير عن الصلة الداخلية للعالَم الموضوعي ، ولأنه أساس تنوع الظاهرات . أما الظاهرات فهي مظهر الجوهر ، أي الشكل الخارجي لتجليه .

وبناء على ذلك تتضح الخطوات التي يجب السير فيها لتحقيق المعرفة . إن الخطوة الأولى تتمثل في ضرورة تكديس الوقائع واستعراض الظواهر وتجميعها ، وأداة هذه الخطوة التجربة الخاضعة للحواس .

ثم يأتي دور الخطوة الثانية على أعقاب ذلك . إذ يبدأ العقل بتحليل تلك الوقائع ومقارنتها فيما بينها ومقابلتها بعضها ببعض ، واذا هو قد وصل الى استنتاجات معينة منها ، فهذه هي الدرجة الثانية للمعرفة . وأداتها المعرفة العقلية.

وتركز المادية الديالكتيكية على أن الجسر الواصل ما بين هاتين الدرجتين من المعرفة والذي يتكامل به معنى المعرفة لكل من الظاهرة والجوهر ، إنما يتمثل في النشاط العلمي المتمثل في التطبيق ، فمن خلال التطبيق المستمر تحيا النظرية

---

(١) القضايا الاساسية في الماركسية لبليخانوف : ص ٩٨ .

وتنمو المعرفة ثم تترسخ الى أن تضرب جذورها في أعماق الجوهر • فبين النظرية والتطبيق تفاعل ديالكتيكي ذو أهمية بالغـة •

ذلك لأن التطبيق هـو الذي يجعلنـا نثق بأحكام حواسنا ، لدى اجتياز الخطوة الأولى في طـريق المعرفة ، فبالتطبيق تتخلص من أوهام « اللاأدريين » الذين لا يطمئنون الى أحكام الحواس ، التي تخدع صاحبها بالفعل في كثـير من الحالات [1] • واذا قلنا : « التطبيق » فهو شامل للتطبيقات الشخصية الجـزئية والتطبيق الاجتماعي العـام •

انطلاقاً من هـذا التقرير عن المعرفة وسيرها وغايتها ، يستبين الجواب على السؤال التـالي :

هل للحقيقة الموضوعية وجـود ؟••• أي هل يمكن أن يتضمن الفـكر الإنساني مضمونات لا يتوقف وجودها على الذات الانسانية ؟•• بل لها وجود موضوعي قبل وبدون أن تصبح حقيقة يتضمنها الفكر ؟••

لا تتردد الماركسية في الاجـابة على هـذا السؤال بإيجـاب • فالحقيقة الموضوعية موجودة • لأنها ليست وليـدة الفكر ، وانما هي انعكاس اليه من واقع موضوعي ، وما الحقيقة الا تطابق المضمون الفكري للواقع الخارجي •

وهذا معنى قولهم : إن الحقيقة الموضوعية ليست رهناً بالانسان ، ولكنها مع ذلك لا تسمى حقيقة الا عندما تكون في ذهن الانسان •

ولكن كيف السبيل ــ من وجهة النظر الماركسية ــ الى أن تتبين الحقائق الموضوعية التي في أذهاننا ، وأن نطمئن الى أنها ليست أوهاماً لا مصداق لهـا في الخـارج ؟

ان السبيل الى ذلك هو الرجوع الى التطبيق الاجتماعي ، فنشاط الناس العملي هو السبيل الوحيد لاختبار صحة أو كذب آرائنا ونظرياتنا وتصوراتنا •

(١) انظر المادية والمذهب التجريبي النقدي : « مقياس الممارسة في نظرية المعرفة » ص ١٣٠ ــ ١٤٢•

فإذا أثبت التطبيق الاجتماعي ما يتفق مع أفكارنا وآرائنا ، فقد دل ذلك على أن أفكارنا هـذه حقيقة موضوعية ، أي أفكار ذات جذور مطابقة لهـا في تربـة التطبيق .

ولكن ، أفيمكن للأفكار البشرية المعبرة عن الحقيقة الموضوعية أن تصل اليها وتستوعبها دفعة واحـدة ، بكل أطرافهـا وحدودها وبدون تقييد ، أي بصورة مطلقـة ، أم إن الأفكار البشرية لا تدركها الا بصورة تقريبية نسبية ؟.

يتلخص الجواب على هذا السؤال ، في أن الحقيقة المطلقة ، أي الكليـة القائمة بذاتها ، انما تتركب من الحقائق النسبية ، وانما تتركب الحقائق النسبية من تراكمها وتكدسها في الذهن . ولا يكون ذلك في لحظة خاطفة ، بل من خلال طـريق للمعرفة معقد ، تاريخي ، لا نهـاية له . والبشرية لن تنهيه أبـداً ولـن تنجـزه أبـداً [1] .

إن الفكر البشري يؤمن إذن بالحقيقة المطلقة التي تدلّ عليها أجزاؤها التي هي الحقائق الصغيرة النسبية ، ويسعى للوصول اليها من خلال عملية المعرفة .

ولكن كيف يؤمن الفكر بما لم يصل اليه ؟.. ومن أين يعرف أن من وراء هـذه الظواهر الجزئية النسبية حقيقة مطلقـة يستوعبها الذهن حتى يندفـع للوصول إليهـا ؟..

تلك عقدة ، ليس هذا مجال بحثها . وانما مكان الحديث عنها بعض الفصول اللاحقة في هـذا الكتاب .

المـادية التاريخية :

وهي من أخطر النتائج المترتبة على المادية الديالكتيكية ، المتعلقة بالطبيعة وأحكامها . بل هي الغـاية التي أقيمت لها الفلسفة المادية السابق ذكرها دعامة وأساساً .

---

(١) المادية والمذهب التجريبي النقدي : ١٢٦ وما بعده ، والموجز في المادية الديالكتيكية : ١٨٤ .

ومن أجل ذلك يفرد دعـاة الفكر الماركسي « المادية التاريخية » بالبحث ، ويفصلونها عن أساسها الذي انبثقت عنه شأنها في ذلك شأن كثير من المستلزمات الأخرى التي سبق ذكـرها • ويرتبون عليها نظريتهم الاقتصادية التي أفاض في بيانها ماركس في كتابه : رأس المـال • على الرغم من أنه لم يتمكن من انجـاز البيان المتعلق بأهم ركائزها ، ألا وهي نظرية القيمة الفائضة •

فما هو المراد بالمادية التاريخية ، وكيف كانت واحدة من مستلزمات الفلسفة المـادية التيفرغنا من بيان خلاصتها ؟•

إذا كان الفكر الانساني شكلاً معقداً ساميا من أشكال المادة ، ليس إلا ، وإذا كانت الحيـاة ـ أو ما يسمونه بالروح ـ هي الأخـرى من بعض ثمارها وتتائجها ـ فلا بدّ أن تكون هذه الرحلة التاريخية الطويلة التي قطع الانسان الى اليوم ما قطع من أشواطها ، هي أيضاً من ثمرات المادة وآثارها • إذ التاريخ بكل ما يتضمنه منأ فكار وعلوم وآداب واقتصاد وفنون ودين ، ليس إلا من نتاج الحيـاة والفكر اللذين ليس كل منهما شيئاً أكثر من نتاج المادة •

وإذاً فلا بد أن تخضع حركة التاريخ الانساني للقانون ذاته الذي خضعت له حركة المـادة في أطوارها وتقلباتها • إنه قانون صراع الأضداد ، بدءاً مـن الأطروحة البسيطة ، الى الطباق ، الى التركيب • وهكذا دواليك •

فما هي الأطروحة التي تبدأ منها حركة المجتمع الانساني وتطوره ؟

إنه ليس شيئاً أكثر من قوى الانتاج ووسائله • ومعلوم أن وسائل الانتاج هذه بدأت في أطوارها الأولى بأدوات بدائية بسيطة كالفأس والحجارة ونحوها •

فقوى الانتاج التي يملكها الانسان ووسائله التي استفادها من الطبيعة ، أرغمت الناس على الدخول في علاقات انتاجية متبادلة • وكان ذلك مؤشراً زمنياً سجّل بدء الصراع الانساني طبق القانون الديالكتيكي ذاته ، من أجـل العيش وتطوير أسباب الرفاهية في الحيـاة •

إن الأطروحة هنا إذاً ، هي وسائل الانتاج البدائية ، وما يتبعها من علاقات انتاج بسيطة بدائية أيضاً ، يكـون الناس في ظلهـا شركاء في اكتساب طعامهم ومستهلكاتهم ، حيث تعود وسائل الانتاج للقبلية أو العشيرة بأسرها . وذلك هو شكل المجتمعات البدائية القديمة .

ومـع مضي الزمن تزداد وسائل الانتاج تقدماً وتعقداً . مع بقـاء علاقات الانتـاج متخلفة كما هي : ملكية جماعية تحت سلطان العشيرة والقبيلة . وبذلك تظهـر بذور التناقض بين وسائل الانتـاج وعلاقات الانتـاج في أحشاء هـذه الأطروحة . حيث لا يلبث أن ينفجر أخـيراً هذا الصراع ، بظهور النفي الأول : « الطبـاق » . والنفي الأول هنا ، هو ظهور الاقطاع ، في ظل الملكية الفردية التي لا بد أن تقضي ـ بدافع من تطور وسائل الانتاج وتقدمها ـ على أشـكال الملكية البدائية القديمة المتمثلة في اشتراك أفـراد العشيرة أو القبيلة في سـائر ما كانت تحصل عليـه من الأطعمة والمنتوجات . وتشترك في هـذه القفزة من الأطروحة الى الطباق عوامل كثيرة يتوالد معظمها من تطـور وتحسن وسائل الانتاج ، لا مجال لبسطها في هـذا الصدد .

إلا أن هذا الطور الجديد للملكية . ما يلبث أن يحمل هو الآخر في أحشائه بذور نقيضه ، حيث تترعرع وتنمو سيراً نحو قفزة أخرى يتحقق فيهـا نفي النفي « التركيب » .

إذ تظهـر في ظل الاقطاع طبقة المستعبَدين والمستغَلّين الذين يستعبدهم الاقطاع بما يملكونه من الأسباب . ويشعر هؤلاء المستعبَدون ألا مصلحة لهم في العمل في ظل تلك الحياة الجائرة التي تذهب جهودهم هدراً لغيرهم . وما هو إلا أن يظهر في المجتمع رأس المال التجاري نابعاً من الاقطاع ذاته ، وتظهر معـه الطبقة البورجوازية التي تبحث عن كادحين متحررين من نير الاقطـاع ، لكي تتعاون معهم في إنشاء ورشات عمل وحرف ضخمة . فتتوحد المصالح الجـديدة بين البورجوازية والطبقة الكادحة « البروليتاريا » ، وما هو إلا أن تحين اللحظة

المناسبة للقفزة التالية ، حيث تثور البورجوازية بمعونة الجماهير من الكادحين والمستعبدين على سيطرة الاقطاع • فيكون ذلك إيذاناً بتحقق نفي النفي « التركيب » إذ ينتفي الاقطاع . وتعود الملكية الى حالتها السابقة العامة . ولكن في تركيب أغنى وأفضل وأكثر انسجاماً مع تطور قوى الانتاج ووسائله • ويسود المجتمع رخاء الى حين من الوقت •

إلا أن هذا التركيب ذاته ما يلبث أن يصبح أطروحة يتولد عنها نفي ، ثم نفي نفي يكون أسمى وأغنى من هذا التركيب ذاته •

إذ تحل البرجوازية مع الزمن محل الاقطاع ، وتقوم بما كان يقوم به سلفها من الاستعباد والاحتكار وامتلاك جهود المستضعفين ، من جراء عوامل كثيرة مختلفة لا مجال في هذا المقام لسردها • فهذا هو النفي الأول [1] •

ويعود التناقض بين البرجوازية « التي هي هنا الرأسمالية الجشعة » والطبقة الكادحة المستعبدة التي كانت ذات يوم درعاً لها • وفي اللحظة المناسبة ومع تفاقم النظام الرأسمالي يحلّ عصر الانتقال الى التركيب الجديد ، إنه عصر الشيوعية المطلقة ، الذي يبدأ بمرحلة بناء طويلة الأمد • حيث تتحقق خلال ذلك تحولات في الاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والسياسية والأفكار والثقافة • ويكون مفتاح ذلك كله الثورة الاشتراكية التي تقودها الطبقة الكادحة ، والتي تنتهي بإقامة دكتاتورية البروليتاريا ، لتتولى بدورها تسيير الثورة الاشتراكية نحو مصيرها الحتمي ألا وهو الشيوعية المطلقة • حيث تذوب الفوارق الطبقية نهائياً والى غير رجعة ، ويتم إنقاذ البشرية من الظلم الاجتماعي ، من كل اضطهاد واستغلال ، وتتوطد دعائم السلم والعمل والحرية والعدالة والسعادة لكل الشعوب • وتزول الحاجة الى قيادة الدولة ورقابتها ، فتنتهي الدولة نفسها ، وتزول دكتاتورية البروليتاريا • وآنذاك تهدأ حركة التاريخ البشري بعد طول

(١) انظر : انتي دوهرنغ : ص ١٥٥ ــ ١٥٨ وانظر رأس المال الكتاب الأول ، المجلد الثالث ص ٣١٠ فما بعد .

تسيار وصراع ، ويلقى عصاه آمناً مطمئناً في ظل ظليل من الشيوعية الوارفة .

إذاً ، فخطوات : الأطروحة ، الطباق ، التركيب ، التي جعلهـا الماركسيون دستوراً لحركة المـادة وتطورها ، تطبق هي ذاتها على الحركة التاريخية لنشأة المجتمعات الانسانية . وبالدرجة ذاتها من الحتمية التي يعطونها لهذا الدستور . أي إن الوعي الانساني لا يقوى على الوقوف في وجه هذا الايقاع الثلاثي الذي لا بد أن ينتظم وفقـاً له سير الكون كله بقسميه الطبيعي والاجتماعي .

وتقرر الماركسية وفقاً لهذا أن « إنتاج الخيرات المادية هو الشـيء الأولي ، وأما آراء الناس وأفكارهم ونظرياتهم فهي شيء ثانوي ، أي أنتجتها ظروف حياة المجتمع المـادية ، فكيفما يكون كيـان الناس الاجتماعي كذلك يكون وعيهم الاجتماعي » (١) .

وعلى هـذا فإن كل ما قد ظهر في تاريخ البشرية من أفكار وعلوم وقيم وأخلاق وفنون وآداب ، انما أثاره الصراع من أجل المادة والعيش . فقد كان لا بد أن يظهر ذلك كله كأسلحة ودروع في معركة التناقض بين الأطروحة والطباق والتركيب ... تلك المعركة التي سردت عليك موجز قصتها الآن .

ومن حقك أن تستنبط ـ بالبداهة ـ من هـذا ، أن سائر ما تزخر به حياة المجتمعات الانسانية من أفكار وعلوم انسانية مختلفة ، ليست (من وجهة نظر الماركسية) إلا ظلالاً لمقتضيات المعركة المادية ، فهي كلها مواضعات وأمور نسبية ليس فيها حقيقة واحـدة ذاتية مطلقة .

* * *

وبعد ، فهذا عرض موجز ـ ولكنه وافٍ مع ذلك فيما أعتقد ـ لتـاريخ الفكر الديالكتيكي عموماً ، وللمادية الديالكتيكية خصوصاً . وأستطيع أن أجزم أنني كنت أميناً في عرضها ، بل إنني لم أقصّر في تجلية جوانب قد تكون غامضة

(١) موجـز المـادية التاريخية : ١٣٦ .

على كثير من أتباع الفكر الماركسي أنفسهم ، بل انني على يقين بأنني لو كنت واحـدأ من المؤمنين بالفلسفة الماركسية لما كنت أكثر اهتماماً بعرض هذه الفلسفة على خـير وجـه .

تلك هي الخطوة التمهيدية الأولى ، التي لم يكن بدّ منها ، في الطـريق الى نقـد ما أنتهينا من عرضه وبيانه ، وفق ما نملكه من قواعد البحث وأصول المعرفة والنظر . وإذا كان رائدنا جميعاً الوصول الى القناعة العقلية والطمأنينة الفكرية المجردة ، وإذا كنا حقاً تتجنب سبيل « الذرائعيين » في البحث ، فلسوف ننتهي أخيراً الى وفاق . حيث نتلاقى جميعاً تحت مظلة الحقيقة .. ولكن هل هناك حقيقة ؟ هـذا ما سنبدأ الخوض في البحث فيه .



القسم الأول

نقد أصول النظرية وقوانينها





تمهيد

من الواضح أننا لا نهدف في هذا البحث الى نقد فلسفة الديالكتيك ، خلال أطوارها المختلفة ، ذلك لأنها ــ بدءاً من عهد هير قليط الى أن استقرت بطورها المثالي عند هيجل ــ قد استحالت الى مجرد أساس أقيمت عليه الفلسفة الماركسية التي أخــذت تشغل بال كثير من الناس حتى اليوم . ولم يعد الحديث عن هيجل وفلسفته التي اهتم العالم بهــا ذات يوم إلاّ حديثاً عن أهم متكأ ، تقيم عليــه الماركسية أفكارها الفلسفية ثم الاقتصادية والاجتماعية اليوم .

لا جرم ، إذاً ، أن حديثنا الآتي انما يتناول الفلسفة الديالكتيكية ، كمــا هي في أذهان أئمة الفكر الماركسي . واذا اقتضانا منهج البحث أن نعرج ، في بعض الأحيان على هيجل ، فذلك لأن الحديث انما يتناول عندئذ قاسماً مشتركاً بينه وبين الوارثين له من بعد ، أو لأن المنهج العلمي في النقد يضطرنا عند بعض النقاط الى عقــد مقارنة بين وجهة نظــر هيجل ووجهــة الذين طوروا وبدلوا من بعــده .

وأحب أن أعيد هنا الى ذاكرة القارىء ما كنت قد أشرت اليه في المقــدمة ، من أن هــذا البحث ، سينتهي بنا ، بدون ريب ، الى التسليم بجوانب قد تكون هــامة ، في هذه النظرية كما هي عند هيجل . بل قد يقودنا الى التسليم ببعض الأفكار أو النقاط الجزئية التي تدخل في تيار النظرية الماركسية ذاتها !..

أي ان علــى القارىء ألا يتوهم أن النقــد الذي سأوجهه الى المــادية الديالكتيكية ، سيكون سلاحاً كاسحاً ، أستعمله من أجــل نسف هذه النظرية بكل ما فيها ، وبكل ما يتعلق بهــا . ذلك لأن عملاً من هذا النوع لا يقود الىه

في أغلب الأحيان الا الهياج العاطفي وحده ، اذ ان اي نظرية من النظريات ، مهما جنحت وابتعدت عن الصواب ، لا بدّ أن تدعم نفسها ، ليتماسك نسيجها ، بخيوط من الحقيقة .

والدقة العلمية في النقد عندئذ ، انما تتمثل في القدرة على فرز هذه الخيوط من بقية التصورات الباطلة التي تكتنفها ؛ لا في امتلاخ القضية كلها والإلقاء بها بعيداً ، بواسطة جملة من العبارات الشمولية العائمة .

وهذا ما قد ندبت له نفسي ، مستعيناً بتوفيق الله : ألا ألجأ إلى هياج عاطفي ولا الى عبارات ذات معنى شمولي عائم ، وألا أستبدل بالقناعة المنطقية العليا شيئاً .

ولنشرع الآن بمناقشة أركان هذه النظرية ، أي قوانينها الأساسية ، كما يتصورها وينادي بها دعاة المادية الماركسية .

★ ★ ★

وحدة الأضداد وصراعها

آثرت أن أبدأ بمناقشة هذا الركن ، نظراً إلى أنه يعـد ّ المحرك الأول في بنية المادة ، والباعث الأول لهـا على الخضوع للقوانين الأخرى للديالكتيك .

وقد عرفت فيما مضى أن هذا القانون يقرر أمرين اثنين :

١ ً ـ وجود الأضداد في وحدة ذاتية ، ضمن المادة وأجزاء المادة .

٢ ً ـ تصارع هذه الأضداد فيما بينها على نحو يسيّر المادة نحو نهجهـا الديالكتيكي أي على نحو يجعلها تتطور من كيفية بدائية بسيطة الى كيفية أخرى معقـدة ، ثم الى أخرى أشد ّ تعقيداً .. وهكذا .

ولا بد ّ لكي نفهم هـذا القانون فهماً جيداً ، فضلاً عن مناقشته والتماس دلائل الصحة فيه ، من معرفة المعنى العلمي لكلمة : الضد . فما هو الضد ؟.. وما المقصود بالتضاد أو الأضداد ؟.

ونقول في بيـان ذلك :

إن كل متعدد ـ ونفرض أنهما اثنان ـ إما أن يشتركا في تمام الماهية ، فهما متماثلان . وإما ألا ّ يشتركا في تمامها ، فهما متخالفان .

والمتخالفان إما أن يشتركا في بعضٍ من أجزاء الماهية دون بعضها الآخر ، فهما متفاوتان وقـد يسميهما البعض بالمتعاندين كلوني الأحمر والأزهر ؛ واما ألا ّ يشتركا في أيٍ من أجـزاء الماهية ، فإن كان ذلك مشروطاً بإضافة كل منهما إلى الآخر ، فهما المتضايفان . كالأبوة والبنوة ، فليس بينهما أي اشتراك في الماهية إذا لاحظت نسبة الابن الى أبيه والأب الى ابنه ، ولكن اذا أهملت هذه النسبة

فإنهما قد يشتركان ، كل منهما في ماهية الآخر • فيكون الأب ابناً بقطع النظر عن ابنه ، ويكون الابن أباً بقطع النظر عن أبيه • **اما إن كان ذلك** غير مشروط بالتضايف ، أي لا اشتراك بينهما في الماهية مطلقاً ، بحيث يكون كل منهما سلباً للآخر ، فهما ضدان ، إن كانا قابلين للارتفاع معاً ، كالسواد والبياض • إذ يمكن أن يرتفعا ويحل محلهما لون ثالث • وهما نقيضان إن كانا غير قابلين للارتفاع معاً كالحركة والسكون ، والليل والنهار ، والاحساس وعدم الإحساس• إذ كل متقابلين من هذه الأمثلة غير قابلين للاجتماع ، كما أنهما غير قابلين للارتفاع معاً أيضاً [1] •

فالضدان إذاً ، كل صفتين لا تشتركان في أي من أجزاء الماهية مطلقاً — أي بقطع النظر عن اضافة كل منهما الى الآخر — بحيث يكون كل منهما سلباً للثاني •

ومن أحكام الضدين أنهما لا يمكن أن يجتمعا تحت ظل من وحدة الموضوع والمحمول ، والزمان والمكان ، وقيود الصفة • ويعبَّر عن ذلك كله بوحدة النسبة•

فالسواد القاتم (أي الكامل الماهية) والبياض الناصع (أي الكامل الماهية) لا يمكن أن يلتقيا في ذات واحدة ، في لحظة واحدة ، في حيز مكاني واحد ، ضمن قيود واعتبارات واحدة • فلو فرض أن التقيا ، ودلّ على ذلك حس أو نحوه ، **فهو إما** أن يكون التقاء وهمياً ، أي منفكاً عن الانضباط بالوحدات التي ذكرناها ، بأن يكون التقاءاً في زمانين أو مكانين متجاورين مهما بلغا من الدقة ، أو ضمن موضوعين أو محمولين مختلفين ، أو مع ملاحظة قيود مختلفة ، **أو يكون** ذلك دليلاً على أنهما ليسا في الحقيقة متضادين ، كما تتصور ، بل متعاندين أو متضايفين مثلاً •

---

(١) انظر المواقف للعضد الإيجي : ٣٦٦/١ واذا عرفت الفرق العلمي بين الضدين والنقيضين : أمكنك أن تلاحظ التخبط الذي وقع فيه دعاة الفلسفة الماركسية عندما يتحدثون عن هذا القانون ويفرقون بين التضاد والتناقض • يقول مؤلفو المادية الديالكتيكية : (•• فحيثما تصطدم الأضداد : وحيثما تقوم بينهما علاقات ما ، تبرز هناك على الدوام تناقضات • ذلك بأن التي تصطدم هي اتجاهات وقوى متضادة • **ولهذا كان التناقض هو العلاقة بين الأضداد اما الأضداد فهي جوانب التناقض**) والتشديد في هذه العبارة الأخيرة من مؤلفي الكتاب • انه كما تلاحظ اصطلاح لا يعرفه علماء المنطق والفلسفة وتفريق عجيب لم يقل به احد •

وحصيلة القول ،أنه اذا قام التضاد الحقيقي بين شيئين ، ولم يكن وهماً عالقاً بالذهن ، فإن عدم امكان اجتماعهما في ظل الوحدات التي ذكرناها ، قرار بدهي ضروري لا مجال للارتياب فيه .

ذلك هو المعنى العلمي المتفق عليه للتضاد بين شيئين .

فإذا تفهمته جيداً ، فاننا نقرر بأن الكون الذي نعيش فيه ، مسرح ولا ريب ، لشتى صنوف الأضداد والمتناقضات . ولكنها منبسطة فيه على أبعاد زمنية ومكانية وموضوعية شتى .. كما نقرر بأن هذه الأضداد والمتناقضات ـ وهي منبسطة على هذه المساحات ـ قد يؤثر البعض منها في بعض ، فينقدح مما بينهما ردود الفعل ، وتسري عوامل التأثير بين الأشياء المختلفة والمترابطة ، مما يدفع بها الى التطور والتغير الدائبين بقطع النظر عن سبيل هذا التطور ومصيره . فنحن نرى كيف يتأثر الساكن بالمتحرك ، والظلام بالضياء ، والبرودة بالحرارة ، والسالب بالموجب ، والانفجار بالضغط ، والجهل بالعلم .. وهلم جراً .

وهذا شيء معروف ومحسوس ، ولايسع أحداً من العقلاء إنكاره ، ولا حاجة ، للتنبه له ، إلى اكتشاف سرّ غامض أو استحداث فلسفة جديدة ، كما أنه لا يؤدي الى أي ضرورة تستوجب القول بشيء من مقولات الفلسفة المادية التي نحن بصددها .

واذا أريد بصراع الأضداد هذا المعنى الماثل أمامنا ، فهو أمر مسلم به، وهي حقيقة معروفة كما قلنا .

ولكن أئمة الفلسفة الماركسية يصرون على أن أصغر جزيئات المادة في أضيق وحدات الزمان ، ليس إلاّ ملتقى للأضداد المتراكمة المتصارعة !.. وذلك هو المعنى المراد بكلمة : « وحدة الأضداد » ويقول لينين « الديالكتيك هو دراسة التناقض في جوهر الأشياء عينه »[1]. فهل يصدق الواقع ذلك ..؟. وهل

---

(١) الدفاتر الفلسفية : ٢/١٣ .

دليلاً ، البتة على أن الفكر الانساني ثمرة من ثمرات المـادة . بل لقد أفضنا في بيان الدليل على بطلان هـذا التصور واللزوم .

أعود فأقول : لاحظ أننا في تمسكنا بهذه القاعدة المعروفة نؤيد الماركسيين كل التأييد في القول بأن المادة ليست ثمرة الفكـر الإنساني ، ولذلك لا بدّ أن يكون الفكر أميناً في تقريراته عن المـادة وبيان واقعها الذي هي عليه . ولكـن فلننظر ، أينا يحترم مقتضيات هذه القاعدة ويصدق في البيعة لها :

العلم إذن هو الذي يجب أن يتبع المعلوم ، وليس العكس . هذا محـل اتفـاق ، إذا أسقطنا المذهب العجيب الذي يجنح إليه متطرفو المثاليين ، والذي يقضي بأن الافكار الانسانية هي التي أوجدت الكون ، وبأن المعلوم إذن يجب أن يتبع العـلم . ونحن لا نستطيع إلا أن نسقط هـذا اللغو العجيب من طريقنا في البحث .

فالمعلوم في مسألتنا التي نحن بصددها ، هو العلاقات التي نراها بين سابق ولاحق ، أي بين المتعاقبات من أشياء المادة والطبيعة . هذا هو المعلوم .

عِلْمنا يجب أن يقف عند الملاحظة التي أخذت بأمانة من الواقع ، ألا وهي : أن بين كذا وكذا ، صلة تعاقب واقتران ثابتين . هذا هو العلم الذي لا ريب فيه ، والذي أخذناه بأمانة وصدق من الواقع المعلوم أي الذي تعلق به العلـم .

ومهما استمرت المراقبة منا ، واستمر الثبات من الطبيعة على هذه الاقترانات، فلن يأتي ذلك بجديد على علمنا غير التأكيد المستمر . والتأكيد لا يولد معنى آخر جـديداً .

فإن ساءلنا عقولنا ، بعد هذه الملاحظة مع تأكيداتها المستمرة : أفيمكن أن تنفصل هذه الأشياء عن بعضها ، وأن يتخلف الثاني عن الأول ، فيزول الاقتران ، أم إن من الحتم بقـاء هذا كله على حاله ، وإن هناك قانوناً ضرورياً تحكـم بـه الطبيعة نفسها أو يحكمها به من هو الحاكم والمهيمن عليها ـ إذا ساءلنا أنفسنا

حالما نأخذ الأشياء بعين الاعتبار في حركتها ، في تبدلها ، في حياتها في فعلها المتبادل في بعضها بعضاً . عندئذ ننخرط حالاً في التناقضات . وإن الحركة نفسها هي تناقض : ذلك أن تغيير المكان الميكانيكي البسيط لا يمكن هو نفسه أن يتحقق الا لأن الجسم الواحد هو في موضع واحد وفي موضع آخر في نفس البرهة من الزمان ، لأنه في نفس الموضع الواحد من دون أن يكون فيه أيضاً ، وان النشوء المتواصل لهذا التناقض وحلّه المواقت ، هما بالضبط ماهية الحركة) [1] .

إذن ، فالحركة هي المثال المفضل لتلاقي الأضداد عند إنجلز ، كما أنه المثال المفضل لذلك عند لينين في تعليقاته الفلسفية [2] .

وما أعتقد أننا بحاجة ، لمناقشة انجلز في دعواه هذه ، الى أن نستعير شيئاً من أسلوبه المقذع الساخر الذي اتبعه في مناقشة خصمه . فإن ذلك لا يفيدنا نحن كما لا يفيد الحقيقة شيئاً ، كما لا يضر انجلز بشيء .

ولكنا نحتكم الى المسلمات المنطقية المفروغ منها ، والتي يمكن لها وحدها أن تعطينا كلمة الفصل في هذا المثال الذي رأت فيه الماركسية أبرز مظهر لدعوى تراكم الأضداد .

١ً ــ لقد علمت آنفاً أن عقدة التضاد إنما تتحقق عند انضباطها بوحدات الزمان والمكان والموضوع والمحمول .. الخ فأين هي وحدة المكان في مثال الحركة ، وقد علمت بأن قوام الحركة ، في جوهرها الأساسي انما هو الحيّزات المتواصلة . بحيث لو حصرت الجرم الذي يراد له الحركة في حيز واحد مغلق الحدود ، لم تتحقق إطلاقاً . (والمثال إنما هو التغير الميكانيكي للمكان) .

٢ً ــ إذا انطلقنا من تصور أن الحركة هي كينونة المتحرك في موضع واحد ، وكينونته في الوقت ذاته في موضع آخر ، لاستلزم ذلك ألا يكون للحركة امتداد

---

(١) أنتي دوهرنغ : ص ١٤٤ و ١٤٥ ترجمة الدكتور فؤاد أيوب .
(٢) انظر الدفاتر الفلسفية : ج ٢ / ص ١٩ .

الا ضمن هذين الموضعين ؛ وألا يكون لهـا تَسيار خارج هذين القطبين الى أي جهة من الجهات ، لأسباب كثـيرة من أبرزها وأوضحها ، أن اجتذاب الموضعين المزعومين للجرم المتحرك في وقت واحد ، يعني تكافؤهما في جذب ذلك الجـرم . وهو الأمر الذي يقضي بانحباس الجرم المتحرك فيهما ، بحيث لا يكون انزلاقه الى اليمين أرجح من انزلاقه الى اليسار ، ضرورة أن قوة الدفع المكاني والزماني متكافئة في الجانبين ، حسب ما هو المزعوم .

وتحليل الأمر في هذه المسألة التي نرى أن معظم عقدها مصطنعة بتكلف ، ابتغـاء تحويلها الى مناخ صالح لزعم أن الأضداد يمكن أن تلتقي في ذات واحدة في وقت واحـد ـ هو ما يلي :

إن الحيزات المكانية متواصلة تواصلاً تاماً . كما أن الآنات الزمانية متصلة هي الأخرى اتصالاً تاماً ، بمعنى أن الوحدات المكانية الدقيقة ليست مجموعة من شتات ، ومرصوفة بعضها الى جانب بعض على شيء ما ، حتى نبحث عـن الجسر الواصل بين الحيز والحيز الذي يليه . بل إننا نقول إن انقسام المكان الى وحدات صغيرة ، وصغيرة جـداً ـ إذا اقتضى الأمـر ـ ليس أكثر من أمـر اعتباري وفرضي يقتضيه حجم الجرم المتحرك. شأنه في ذلك شأن الزمن تماماً[1].

وعلى هذا فإن الجـرم إذ يتحرك ، إنما ينسحب فوق خط من الوحدات المكانية المتصلة اتصالاً تاماً ، في ظل من الآنات الزمانية المتصلة اتصالاً تامـاً . بحيث انه في كل آن زماني ـ وهو هنا متناه في الدقة ـ يجتاز وحدة مكانية الى غيرها . فالتضاد محلول ، وليست ثمة عقدة لا من وحدة الزمان ولا وحدة المكان ، يزدحم فوقها التضاد .

ولكي نزيد الأمر تبسيطاً ، نفرض ما يلي : أمامنا على الجدار المقابل ساعة ذات مؤشرات دقيقة تضبط أجـزاء الثانية ، والى جانبها لوح كتابي . مثبت على

---

(١) انظر شـرح مطالع الانظار للاصفهاني ص ١٠٧ .

الجـدار . نأخذ قلماً ونضع رأسه عند أقصى طرف اللوح ، ثم نمرّ به ، لنرسم خطاً ، الى أقصى الطرف الآخر ، على أن ترصد نظراتنا اللحظات الدقيقة المتوالية التي تتسع لرسم هذا الخط ، والتي تسجلها مؤشرات الساعة أمامنا .. لا ريب أننا سنخرج بنتيجة هي أن هـذا الخط المرسوم يتألف من نقاط متصلة ، متناهية في الصغر ، تتقاسمها لحظات زمنية متناهية هي الأخرى في الصغر ، بحيث تتطابق كل نقطة مع آنها الزمني الكافي .

تلك هي الحركة إذاً : انتقال الشيء ضمن حيزات متصلة في آنات متصلة . فأين تجـد أثراً لتراكم المتضادين في مكان واحد وزمان واحد ؟..

ومن هنا لا نرى أي منطق يرفد محاكمة لينين لتحليل معنى الحركة بطريقته الخاصة ، عندما يقول : « حين تتكلم عـامة عن الحركة تقول : الجسم هو في محل ، ثم يذهب إلى آخر . حينما يتحرك لم يعد في المحل الأول ، ولكنه ليس بعدُ في الثاني ، إذا كان في أحدهما فهو بلا حركة ، إذا قلنا أنه بين الاثنين لم نقل شيئاً .. »[1] إننا نقول : بل إنه أصبح في الثاني ، بمجرد أن تزحزح عن الأول . لأن الأول .. والثاني .. والثالث ، ليس كل منها وحدات ذاتية منفصلة مرصوفة بعضها الى جانب بعض على أرضية تحملها وتصل ما بينهـا بجسور ، حتى يرد هذا التصور ثم هذا السؤال ؛ بل هو كلٌ واحدٌ ، كما أن الزمن كلٌ واحـد . وليس قولنا : الموضع الأول ، الموضع الثاني إلا توزيعاً اعتبارياً فقط .

تلك هي قصة وحدة التضاد في أوضح ما انتقاه انجلز من الأمثلة على ذلك ، ليواجه به دوهرنغ في خصومته معه .

وهو بذاته المثال الذي تحدى به بليخانوف أشـد أعداء الديالكتيكية أن يجدوا مفراً من الإذعان بوجود التناقض فيه[2] .

انني أجزم بأن الأمر أهون من ذلك بكثير ، كما أجزم بأن اكتشاف الحقيقة

---

(١) الدفـاتر الفلسفية : ج ٢ ص ١٩ .

(٢) انظـر القضايا الاساسية في الماركسية : تعليق ص ١١٣ .

التي أوضحتها في السطور الماضية ، ليست رهنا بوجود أي عـدله للديالكتيكية ولا لغيرها ، ولكنها رهن بشيء واحد ، هو موضوعية الفكر والتخلص من التبعية السابقة لأي نحلة أو مذهب .

أما الأمثلة الأخرى فالخطب فيها أيسر ، وظهور الوهم فيها أوضح .

ومردّ الوهم في ذلك إما الى عـدم ملاحظة العقدة التي هي قوام التضاد المحـال وقوعه ، وقد علمت أن العقدة انما تتكون من وحـدة النسبة التي بين الموضوع والمحمول ، وهي ما يعبر عنـه بعضهم بالوحدات الثمانية ، وإما الى الخلط بين التضاد والتضايف أو التضاد والتعاند .

فما يتوهمونه من التضاد بين الوعي والمجتمع ، بمعنى أن كلاً منهما مؤثر في الآخر ومتأثر به بآن واحد ، انما هو من قبيل التضايف ، ولا شأن له بالتضاد الحقيقي اطـلاقاً . أي ان التضاد بين المجتمع والوعي نسبي فقط ، لأن الوعي بالنظر للمجتمع الذي سبقه منفعل ومتأثر ، وبالنظر للمجتمع الذي ظهر على إثره فاعل ومؤثر . فالجهة منفكة ووحدة النسبة منتفية .

وما يتوهمونه من التضاد الحقيقي بين القوى المتعاكسة في الذات الواحدة ، مردّها إما الى التفاعل الإضافي كمثال الوعي والمجتمع ، وما يتم في خلايا الجسم ، وضمن جزيئات الخلية الواحدة ، وإما الى الحركة أو القوة المستوعبة للأخرى ، كالحركة المضادة لقوى الجاذبية والناشئة ضمن فلكها ، وكتلاقي السالب والموجب في التركيب والتحليلات الكيميائية .

إن القوى الجزئية التي تتحرك بشكل معاكس ضمن نطاق جاذبية مـا ، لا يمكن أن تنعت في ميزان المنطق والعلم بوحدة التضاد ، إلا اذا جـاز لهـذا الميزان ذات يوم أن ينعت حركة رجل يسرع فوق ظهر سفينة نحو الشرق ، بينما تمخر هي عباب البحر متجهة الى الغرب !.. بأنها من قبيل وحدة التضاد ــ

وهكذا فإن الماركسية تجعل من هذه الأمثلة كلها ذخراً وشواهد ، لدعـم

ما تراه أهم قانون من قوانين الديالكتيك المهيمن على حركه المادة والحياة . ألا وهو تصارع الاضداد في وحدة من الموضوع ضمن وحدة من الزمان والمكان . مع أن نظرة فاحصة تكشف عن خطل هذا التصور كله .

ولكن ألا توجد لهذا القانون جذور عند هيجل ، الذي وقعت الماركسية من فلسفته على كنز ثمين ، وهي تبحث لأفكارها عن صيغة فلسفية صالحة لأن تكون درعاً لها ضد أي تميّع أو ضياع ؟..

والجواب : أن هيجل تحدث عن التضاد أو التناقض ولا ريب على أنه مشكلة تواجه الباحث أو العالم ، في نطاق تجاربه الجزئية ، فيتوهم أن التضاد أو التناقض حقيقة ، وينخدع بهذا الوهم ، ثم يبني أحكامه طبقاً لهذا الخداع . ومن أجل حل سليم لهذه المشكلة (من وجهة نظره) وضع منهجه الديالكتيكي في فهم الأشياء المتناثرة والرجوع بها الى جذورها المنسقة المتوافقة ، وقد رأى أن الباحث يتخلص بذلك من خداع التضاد أو التناقض في الأشياء [1] . وهكذا فان هيجل ـ في سبيل الدفاع عن الحقيقة العلمية القائلة باستحالة الجمع بين النقيضين والمتضادين ـ يقدم ميزانه الديالكتيكي في فهم الأشياء وسبر أغوارها .

---

(١) فلسفة هيجل تقوم على تعميق الحقيقة العلمية القائلة باستحالة الجمع بين الضدين او النقيضين . وذلك بواسطة التنبيه الى مصادر الوهم الذي قد يخيل الى الباحث عكس ذلك . وتتلخص هذه المصادر عنده في مصدرين اثنين:

احدهما توقف الفكر عند الاشكال السطحية للاشياء ، حيث تبدو عليها سمات التضاد او التناقض والثاني توقف فهم الموجودات الخارجية على اضدادها او نقائضها في الوجود الذهني « الوجود المطلق » .

وسبيل القضاء على هذين الوهمين بنظره هو : ١ ـ الرجوع بالأشياء الى جذورها الأساسية التي لا تستقر الا في الذهن : وبذلك يذوب التناقض بينها ويحل الانسجام محله . ٢ـ معرفة أن الموجودات الخارجية لا تستبين في الذهن الا على ارضية من الوجود المطلق الذي تتحدد فيه هذه الموجودات مع اضدادها ونقائضها .

أقول : وهذه النقطة الثانية انما هي صياغة خاصة من هيجل للتعبير عن القانون المنطقي الذي يتحدث عن اللزوم الذهني . فإنا نقول : العمى مستلزم للإبصار ، والحركة مستلزمة للسكون : والنوم مستلزم لليقظة ، لكن لا على الصعيد الخارجي بل في الذهن فقط . وسبب ذلك أن هذه المعاني لا تستبين في الذهن الا ضمن نقائضها التي تحيط بها . وما لم تعش في أذهاننا هذه النقائض ، لن نفهم شيئاً ـ لا على الصعيد الخارجي ولا الذهني ـ من مدلولات الالفاظ التي تقابلها .

بينما يعكس أئمة الماركسية الأمر ، يفرضون وجود التناقض والتضاد في جواهر الأشياء ، ثم يجعلون من ذلك منطلقاً لبنيانهم الديالكتيكي الذي أقاموه طبقاً لما يروق لهم .

حقاً إن أحدهما أقام الفكر الديالكتيكي على قدميه ، ووضعه الآخر منكساً على رأسه . ولكن أيهما الذي أقامه ، وأيهما الذي نكسه ؟ هذا ما أترك الإجابة عليه لحصافة القارىء وموضوعيته .

غير أني أذكر هنا كلمة قالها بليخانوف في كتابه : القضايا الأساسية في الماركسية وهي قوله : « إنه حتى الآن ، هناك ، في الدرجة الأولى ، معرفة ضئيلة بالفلسفة الهيغلية ، من الصعب دون هذه المعرفة أن نفهم طريقة ماركس » .

إنني أأيد هذه الكلمة كل التأييد ، مع تعديل طفيف في ذيلها ، بحيث تصبح هكذا : « من الصعب دون هذه المعرفة أن نفهم الأخطاء التي انزلق فيها ماركس » .

★ ★ ★



تحول الكم إلى كيف

سبق أن أوضحت المقصود بهذا القانون في نظر الماركسيين ، والفـرق بين مقولتي الكم والكيف ، فلا نعيد تفصيل ذلك .

هذا القانون ، بالمعنى الذي ذكرناه ، ينكره كثير من الفلاسفة الذين يطيب للماركسيين أن ينعتوهم بالبرجوازيين . ويرفضونه في جملته وتفصيله .

والحق أن الدليل العلمي لا يساعد على انكاره جملة وتفصيلاً . بل الأمر في ذلك يحتاج الى شيء من البسط والتفصيل .

ولعرض جانب ولو موجز من هذا التفصيل ، لا بدّ من أن نعود فنتذكر ما كنت ذكرته إجمالاً ، من أن مقولة الكم تنقسم الى كم منفصل وكم متصل ، وأن تتصور أبرز مظاهر الفرق بينهما .

إن الكم المنفصل مقول على الأشياء التي لا تجمع بينها حدود مشتركة . ومن هنا ساغ الحكم بانفصالها بعضها عن بعض . مثال ذلك عدد ما من الحجارة . فإن حـدود النهاية لكل منها ــ وهو هنا السطح بالمعنى الفلسفي ــ ليست بداية لحدود أي واحد من الأحجار الأخرى ، لقيام الانفصال الواضح بينهما .

أما الكم المتصل فهو مقول على كل ما يجمع بين أجزائه أو وحداته التقديرية حدودٌ مشتركة . مثال ذلك صخرة كبيرة تزن عشرين طناً فإن حدوداً مشتركـة تؤلف وتجمع بين أطنانها العشرين ، بمعنى أن السطح الذي يفرض أنه نهـاية لحدود الطن الواحد منها ، هو عينه بداية لحدود الطن الذي يليه ، فكمومها ، من أجل ذلك ، متصلة .

وواضح أن الحدّ الذي تتحدث عنه بالنسبة للكم المتصل ، **حد اعتباري ؛ يختلف حسب اختلاف الوحدات التي يراد تقسيم الكم المتصل اليها** [1] .

ووحدات الكم المنفصل تسمى جزئيات . **فإذا أخذناها مجتمعة سميت بالكلّي .**

أما الوحدات المنبثقة عن الكم المتصل ، فتسمى أجزاء ، فإذا لاحظناها جميعاً فهي عندئذ : كل .

فإذا اتضح هذا الفارق الأساسي بين الكم المنفصل والكم المتصل نقول :

اما الكم المنفصل ، فلا ريب أنه لا يبدع ـ عن طريق الزيادة أو النقصان ـ أي كيفية ، إذلايوجدأيجسر موصول بينه وبين ما قد يتصور أن يحدث فيه من كيفيات ، اللهم إلا ما تتمتع بـه جزئياته من كيفيات ذاتية ، كلّ منهـا مستقل علـى حـدة .

إن أيّ كيفية ذات قيمة ، لا يمكن أن تنبثق من اضافة عشرة أحجار مثـلاً على مائة حجر متراصفة أو متناثرة في مكان ما . وظهور مزيد من النجوم للعين في صفحة السماء لا يخلق أي كيفية جديدة ذات تأثير ما . وتزايد كميات الثمار على الشجرة لا يعني انبثاق أي كيفية ذات أهمية منها .. الخ .

وأقول : كيفية ذات أهمية ، احترازاً عـن الكيفيات الميتة التي لا جدوى منها ، ولا تصلح أن تحتضن أي نواة قد تترعرع لإحداث قفزة .. على حد تعبير هيجل وورثته الماديين . فمن المعروف أن كلاً من الزوجية والفردية كيفية تنبثق من الزيادة الطارئة على الكم المنفصل ، وأن كيفيات هندسية قد تنبثق من الزيادة ذاتهـا ، ولكن شـيئاً من ذلك لا يمكن أن يستتبع أي فائدة تصلح لمـا يتطلع إليه الماركسيون .

غير أنا نستثني حالتين اثنتين ، من عموم هذه الحقيقة :

---

(١) انظر المواقف للعضد الايجي ج ١ ص ٤٥٢ ومطالع الانظار للاصفهاني : ص ٧٥ .

الحالة الأولى أن تتعلق خصائص الجزئيات في الكم المنفصل بكلٍ واحد ، بحيث تتشابك فاعلياتها المتناثرة ضمن وعاء جامع • فقد تنبثق كيفية حية عندئذ من هذا التشابك ، ويصدق أنّ تبدل الكيفية ملازم لهبوط أو تصاعد الكمية • فعدد من الاحجار مثلاً لا ينبثق من اضافة حجر آخر اليها أي كيفية ذات قيمة كما قلنا ، ولكنّ هذه الأحجار عندما تكون موضوعة في كفة ميزان ، تنبثق عنها كيفية هامة ولا ريب ، اذا ما أضيف اليها حجر جديد • والدعائم التي تحمل البناء ، قد تنبثق كيفية هامة من الإطاحة بواحدة منها أو اضافة أخرى اليها •

غير أن الكم المنفصل ، في هذه الحالة ، يحمل خصائص الكم المتصل الآتي ذكره ، وذلك بسبب ترابط وحداته المنفصلة بجسور تجعل منها كتلة واحدة ، وربما عدّه البعض في الكم المتصل •

الحالة الثانية أن يتدخل الوعي ، فيؤلف بين أشتات هذه الوحدات . على نحو معين ، تنبثق منها كيفية مطلوبة • كما اذا تزايد عدد المستضعفين ، فإن الفرصة سانحة لهم ، اذا ما حكموا وعيهم في الأمر ، أن يستفيدوا من تزايدهم ويوحدوا قواهم ، ثم يتحرروا مما هم فيه • وكما اذا زاد المال أو تزايدت القيمة المتبادلة بين الملاك ، فإن في استطاعتهم إذا شاءوا أن يجعلوا من القيمة الفائضة رأس مال تجاري •

إن من الواضح جداً أن الكيفية لم تنبثق هنا من تزايد أعداد الكم المتصل ؛ بل من تلاعب الوعي بهذه الأعداد وتحريكها في خدمة الغاية الماثلة في الذهن • ومن أبرز الأدلة على ذلك ، أن الكيفية المنبثقة في هذه الحالة ، ليست نتيجة حتمية لا بديل عنها • بل الأمر فيها عائد الى ما يحدده الوعي ، فهي ليست أكثر من سلاح في يد صاحبه • كلٌ يستعمله فيما يشاء ، ويوجهه الى ما يريد • أو لا يستعمله إذا أحب في شيء •

واما الكم المتصل فلا ريب أن الكيفية من عوارضه الملازمة له ، وهو شيء

يقرره الفلاسفة جميعاً ويقضي به المنطق والحس • ذلك لأن أي تزايد أو نقص فيه يسري تأثيره على جميع أجزائه ، فتتحقق من ذلك كيفية جديدة • ثم إن هذه الكيفية تتفاوت قوة وضعفاً وظهوراً وخفاءاً ، حسب نسبة الزيادة الطارئة على الكم أو العكس ، وحسب تأثير عوامل خارجية أخرى لا مجال للخوض فيها في هذا الصدد •

كما أن هذه الكيفية ، قد تنتهي أخيراً بقفزة ، تنتقل بسببها من نوع الى نوع ، وفي بعض الأحيان من جنس الى جنس (مع الاحتفاظ بالجنس العالي قاسماً مشتركاً)•وقد لاتنتهي بأي قفزة • وقد تكون القفزة ــ اذا ما وُجِدت ــ قفزةً نحو الأتم والأكمل ، وقد تكون نحو التراجع والنقصان • حسب العوامل الداخلية والخارجية الكثيرة التي لا مجال للبحث فيها الآن •

إن تزايد قطرات المطر في مسيل واحد ، يشكل كماً متصلاً ، وقد يتكون من ذلك نهر متدفق أو سيل جارف ، ولكن قد لا يتكوّن منه إلا كيفيات ميتة لا تأثير لها • والحجارة التي تتراكم في مجرى النهر ، قد تتحول ــ إذا اتحدت في كتلة واحدة ــ الى سدّ ، ولكنها قد تقف عند حدود كيفيات بسيطة لا تحوّل فيها • والماء الذي تزداد درجة حرارته شيئاً فشيئاً يستتبع كيفيات متدرجة تظهر فيه ، ولكنه يبدأ بالتحول الى بخار اذا ما تجاوزت حرارته ١٠٠° درجة مئوية وهلم جراً •

إذاً فالقول بأن الكم يتحول الى كيف ، صحيح اذا كان كماً متصلاً • والقانون الفلسفي المعروف ، يعبّر عن ذلك بهذه الجملة : الكيف من عوارض الكم [1] •

والقول بأن الكيفيات المتتابعة على وجه التدرج تنتهي ــ عند حد معين ــ بقفزة (أي بما نسميه التحول النوعي ، بل الجنسي في بعض الأحيان) أيضاً

---

(١) انظر مطالع الأنظار للأصفهاني ص ٧٥ •

صحيح . والتعبير الدقيق عن هذه القفزات أن نقول : إنهـا نتائج كليـة لتجمع الأسباب الجزئية .

إن من المعروف أن سـائر التحولات الكيميائية ، والقوانين الهندسية ، والطاقات الحياتية ، انما تخضع لقانون ملازمة الكيف للكم ، بشرط أن يكـون الكم متصلاً إما بذاته ، أو عن طريق الصهر والتأليف .

إلاّ أن المهم أن نعلم فيما يتعلق بمسألة القفزة أمرين اثنين :

أولاً ـ أن هذا الذي يطيب لأئمة الماركسية أن يعبروا عنه بالقفزة ، ليس أكثر من النتائج التي قد تبدو مفاجئة ، عند فقد التناسق المطلوب بين الأسـباب وآثارها بسبب خلل ناتج عن زيادة أو نقصان بالنسبة للحد المطلوب أو بسبب ظهور عامل جديد . وبتعبير آخر : إن الأسباب الجزئية التي تشكل كموماً تتزايد باتّساق مع المسبب ، لا تورث هي وحـدها ما يسمونه بالقفزة (أي نتيجة من جنس جديد) بل لا بدّ لهـا من سبب ، أو أسباب ، أخرى من شأنها أن تبطل نسقاً قائماً ، وتتجه الى إحداث نتيجة من نوع ، وربما من جنس جديد .

فالمـاء الذي يتحول بخاراً فوق سطح البحار ، وتحمله السحب ، ليس حتماً أن تحوله السحب ـ بقفزة ـ الى ماء هاطل ، ما دام الجوّ يبث كمية من الحرارة تتفق واحتفاظ هذه السحب بأبخرتها ، غير أنها سرعان ما تتحول الى ماء اذا هبطت درجة الحرارة فيها الى مستوى يسمح لها بأن تحيل تلك الأبخرة الى أمطـار هاطلة .

والجسم الإنساني ، لن تدفع به كمية الأسعار الحرارية التي تدخل جوفه عن طـريق الغذاء ، الى أي كيفية ذات قفزة ، ما دامت تلك الكميـة متناسبة (ولو تقريبا) مع ما ينفقه الجسم بالحركة والعمل من الطاقة الحرارية .. ما دام التناسب مستمراً بينهما ، فالكيفيات التي يتنقل فيها ذلك الجسم تظـل كيفيات متدرجة هادئة . ولكن اذا ما اختل التناسق الكمي بين ما ينفقه الجسم وما يقبل

اليه من الأسعار الحرارية بشكل ملحوظ وكبير ، فان سبباً جديداً قد وجد حينئذ ، ولا بدّ أن تتولد منه (حسب قوانين العلم) نتيجة من نوع جديد ، هي الموت . وهي القفزة في هذه الحال .

والشمس مهما بعثت أشعتها فوق سطح الأرض ، ومهما امتدت هنا وهناك . وتطاول على ذلك الدهر ، فانها لن تتعدى الكيفية النوعية التي رأيناها وألفناها . اذ تنتشر الطاقة في سطح الأرض وتخزن الحرارة هنا وهناك ، ثم ما تلبث تلك الطاقة والحرارة أن تتبدّد بالطريقة التي رأيناها وألفناها ، ولكن القفزة تتهيأ عندما يظهر سبب نوعي جديد .. عندما تتهيأ مثلاً وسائل تجميع هذه الأشعة في سطح معين ، لتنعكس على أفران معينة ، ثم لتدير بواسطة البخار توربينات الكهرباء .. لقد ظهرت هنا قفزة ، أي ثمرة نوعية جديدة ، ولكن ذلك لم يتم ـ كما هو واضح ـ بمجرد تراكم الكميات الشعاعية ذاتها ، بل ظهرت النتيجة النوعية الجديدة عن طريق أسباب نوعية جديدة كتدخل الوعي وغيره .

وهذا بذاته ينطبق على المثال الذي يؤثره دعاة المادية الديالكتيكية ، وهو مثال الماء إذ تتعالى درجة حرارته الى المائة ، وفجأة يبدأ بالتبخر . إن من المغالطة القول بأن تراكم الكميات ، التي تتمثل هنا في تزايد درجات الحرارة هو الذي ولّد بمجموعه القفزة ، أي حالة التبخر . ذلك لأن الذي أوجد هذه القفزة في الحقيقة ، انما هو : غليان الماء ، الذي هو سبب جديد ظهر ، بعد أن لم يكن ، بقطع النظر عن عوامله . وغليان الماء إنما هو كيفية بحدّ ذاتها ، وليس مجموعة كموم متراكمة تجسّدها مجموعة الدرجات الاعتبارية لحرارة الماء . ذلك لأننا نعلم جميعاً بأن تعداد الدرجات ليس الا مقياساً اعتبارياً نضبط به الكيفيات المتدرجة .

وهكذا .. لا نحسب أن أي شذوذ يقع في منأى عن النظام الذي أوضحناه .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٥ .

ثانياً ـ إن هذه القفزة (إن صح التعبير) ، ليس من الحتم أن تتجه دائماً الى الأعلى ، أي الى الأتم والأفضل والأكثر فائدة وتعقيداً كما يقول أئمة الماركسية . بل الأمر في ذلك عائد الى ما يقتضيه السبب الدافع ، فربما جاءت قفزة الى الأمام ، وربما كانت قفزة الى الخلف . يتبين ذلك من الأمثلة التي ذكرناها . ويتضح المزيد من دلائل ذلك عند حديثنا عن الركن الثالث من أركان الحركة الديالكتيكية .

والخلاصة ، أننا لا نستطيع موافقة أولئك الذين يصرون على عدم وجود ما يسمى قفزة في نطاق الكيفيات التي قلنا انها من أعراض الكموم المتصلة . ولكننا لا نستطيع أيضاً موافقة أئمة المادية الماركسية على حتمية هذه القفزات ، وعلى أنها ـ كما يقولون ـ نتيجة رياضية لاريب فيها لتراكم الكيفيات التدريجية، ووصولها الى معيار ، أيَ الى حدّ معين . الحق الذي دلت عليه الحقائق العلمية ـ لا سيما الحديثة منها ـ أن القفزة ليست دفعاً آلياً تجمّع نتيجة مجرْد أسباب أو كيفيات جزئية سابقة . ولكنها متوقفة على ظهور أسباب جديدة من شأنها أن تقطع سبيل اتساقها مع ما هو كائن ، لتهيىء السبيل الى جديد سيكون . وقد تكون هذه الاسباب طبيعية بحتة ، وقد تكون مما من شأنه أن يتدخل ، لإيجاده ، الوعي الانساني . ثم ان هذه الاسباب ، بحد ذاتها ، قد توجد ، وقد لا توجد .





نفي النفي

وهو الذي يعبّر عنه أيضاً بالتركيب ، وهو ثالث النقلات في الحركة الديالكتيكية كما يتخيله أصحاب هذا الرأي .

وقد أوضحنا عند شرحنا لهذا القانون ، أنه يقوم على ثلاثة تصورات :

التصور الأول : الاستمرار الذي لا توقف له ، فهو دستور التطور الدائم ورمز الجدّة الناسخة لكل قديم .

التصور الثاني : ليس معنى نفي الأمر السابق من قبل الكيفية أو الظاهرة الجديدة ، القضاء على عناصره كلها ، بل هو نفي من شأنه الاحتفاظ بأفضل خصائص القديم مع اضافة جديد اليه يطوره ويرقيه .

التصور الثالث : أن عملية نفي النفي ـ بناء على التصور الثاني ـ لا تسير سيراً ميكانيكياً مطرداً ، بل بشكل دائري بحيث يرتدّ نفي النفي الى أطروحته الأولى ولكن بشكل أغنى وأفضل ، فهي إذاً دائرة لولبية متصاعدة مستمرة [1] .

ونحن نبدأ فنقول : ان تحليل الماركسيين لهذه النقلة الثالثة المسماة بنفي النفي ، أو التركيب ، مأخوذ كما هو ، بدون أي تطوير أو تحوير ، من تصور هيجل الذي اليه يرجع ابداع هذه النقلات أو الأركان الثلاثة لحركة الديالكتيك .

غير أن هيجل وقى نفسه بمجنّ يردّ عنه ـ نوعاً ما ـ سهام النقد ، عندما جعل أو فرض ينبوع « الأطروحة » هو الوجود الذهني أي الوعي . ثم

---

(١) انظر ص ٣٦ من هذا الكتاب .

مدّ من أعماق هـذا الوجود أسباباً لتطوير الأطروحة في كلا مرحلتيها : الطباق ، والتركيب أي نفي النفي • بمعنى أنه يسلط الوعي الانساني على الشيء ، عندما يكون ، في وضعه الثاني : طباقاً ، ليطوره ويرقى به الى وضع أفضل ، حتى اذا تم ذلك ، عادت صورته الى مخزن الوعي : الوجود الذهني ، ليجعل منه هذا الوعي مشروعاً لأطروحة تسير في طريق تطوير جديد •

إذن ، فان هيجل . يملك الجواب المباشر على السؤال التالي : بأي دافـع غـائي متبصر يسوق الدفعُ الديالكتيكي الأشياءَ في طريق من التصاعد اللولبي بحيث تصبح هذه الأشياء في وضع يجعل من واقعها الذي هي فيه درجة تستخدمها للرقي بهـا الى واقع أفضل ، وهكذا •••

انه يجيبنا على ذلك مباشرة بأنه الوعي :• الوجود الذهني • إذ ما دام أن المحور الذي تنطلق منه ثم تدور حـوله حركة التطور التصاعدي ، هو الوعي الانساني ، فمن الطبيعي أن يسوق الوعي حـركة الأشياء الى أوضاع أفضل ، ما أمكنه ذلك[1] •

ولكن بماذا يجيب على هذا السؤال نفسه ورثة هـذا التصور من أئمـة

---

(١) لا يستبطن هـذا الكلام شيئاً من التاييد ، لفلسفة هيجل • ولكنـه يوضح ان هيجل منطقي مع نفسه في هـذه النقطة •• الا وهي جعله الوعي هـو اليَنبوع المولد لحركات الديالكتيك المنطلقـة الى الأعلى ، حيث الاتساق والتطور الى الافضل • فهذه النقطة تحتفظ ـ على أقل تقـدير ـ بمسوغات نشاة الخط اللولبي المتصاعد •• وإن كنت ـ من جانب آخر ـ لا أستطيع استساغة الفكـرة القائلة بان الوعي ـ او الوجود المطلق ـ هو مصنع الموجودات المـادية كلها بما فيها من تطور وتبدل •• إن هـذا ليس هـو التعبير السليمعن استقلال الفكر عن المادة ، كما سنشرح فيما بعـد •

على ان هيجل لا يقصد في فلسفته ـ كما قـد توهم البعض ـ ان الوعي هـو مصدر الوجود المـادي كلـه من حيث هو ••حسبنا من دليـل على خطـأ هـذا الفهم أن هيجل انما يتحدث عن الوجـود المـادي بعـد ان اصبحيعيش في كنف الفكـر الانساني • فهو يتحدث عن اثر الفكر في دفع الموجودات نحو التطور الى الأعقـد والأفضل • طبقاً لقابلياتها وجذورها المتآلفة بل المتحـدة : هـذه الجذور التي لا تستبين في وحدتها وتآلفها الصحيح الا في ســاحة الوجود المطلق ، ساحة الوعي الانساني • غير أن الوعي الانساني نفسه له جنس أعلى واشمل بنظره ، يتمثل في الوجـودالمطلق باوسع معانيه ، وهـو الوجود الذي ينهض على الحكمة الإلهية في الايجـاد الأصلي للاشياء • إلا انه يجعل من وجود الكون ذاتـه حتى قبل الانسان ثمرة للوجود المطلق الذي يفسره ، على طريقته الخاصة ، بالخالق جل جلاله •

الفكر الماركسي . وقد أخرجوا هذه الحركة من نطاق الوعي والذهن ، وجعلوها تبدأ من المادة وتنتهي بالمادة ؟

من هذا الذي يخطط للمادة ، عندما تتحرك ضمن ايقاعاتها الثلاثية الديالكتيكية ، ويحرص عليها ألاّ تسير الا في طريق لولبي يتصاعد من حالة الى أفضل منها ، فأفضل منها .. وهكذا دواليك ؟

لقد نسي أئمة الفكر الماركسي ، عندما وقعوا من ميراث هيجل ، على أفضل ما تصوروه الأرضية الفلسفية الصالحة لأفكارهم المادية والاجتماعية والاقتصادية ـ أقول : لقد نسوا أنه لا بدّ من بعض التعديل في تفصيل الثوب ، ليأتي صالحاً ولو في الجملة لوارثه الجديد .

وإلاّ فأين الجواب على هذا السؤال الذي لم أجد ، على عرض الكتب الماركسية وطولها ، أي اهتمام به ، فضلا عن الاجابة العلمية عليه ؟.

إن جميع أقطاب المادية الجدلية ، ينكرون ظاهرة « العلة الغائية » في الطبيعة وحركتها ، أيما انكار [1] . ولكنهم يذهبون في ربط حركات المادة وتطورها ، بالغاية مذهباً يقيمونها مقام الوعي الانساني في أرقى نشاطاته وأتم أحواله . وهو مذهب يشتط فيه الماديون حتى عن الحدود التي يقف عندها أولئك القائلون بظاهر العلة الغائية في الكون .

ومع هذا ، فليس في شيء مما نقوله دحض علمي سليم ، لهذا الركن الثالث من أركان الايقاع الديالكتيكي ، لو أن واقع الطبيعة وسيرها كانا يؤيدان ـ ولو في الجملة ـ هذا التصور الذي يحيى في ذهن دعاة الجدلية المادية .

هل صحيح ان سير الطبيعة في مختلف عصورها وأطوارها محكوم عليه بالتنقل ضمن درجات هذا السلم المزعوم ، فهي دائماً تحول نفسها ـ متمثلة في شتى جزئياتها المادية ـ من الحالة البدائية البسيطة الى حالة أخرى تناقضها ،

---

(١) انظر الدفاتر الفلسفية : ٢/٥٧ .

ثم ترتدّ على نفسها ثانية في تركيب يضم البدائي القـديم مع الطور التحسيني الجديد . ثم لا تلبث أن تدفـع نفسها في السلم ذاته تطلعاً نحو وضع أفضل ، وهكذا دواليك ..؟

إن هـذا ، ما يثبت العلم اليوم عكسه تمامـاً .

من المعلوم عند علماء الطبيعة والفلك ، أن مادة الكون الصلدة آخـذة في الانحلال والتلاشـي أثناء تحولها الى اشعاع . ومن المعـلوم أن وزن الشمس كان يزيـدعلى ما هي عليه اليوم بآلاف الأطنان ، فإذا عرفت أن الشمس هي التي تمـدّ هـذه الطبيعة بمعظم عوامل التماسك والحيـاة ، عرفت أن الخط البياني في سـير الطبيعة عموماً ، انما هو خط منحـدر الى الأدنى ، وليس متصاعداً ، في جملته ، الى الأعلى .

من المعلوم أيضاً أن الطاقة إذ تتحول من شـكل الى آخر ، انما تتحول ـ غالباً ـ من الشكل الأعلى الى الأدنى ، أي من الأقوى الى الأضعف ، إلاّ عندما تتحقق عوامل خارجية من شـأنها أن تفعل العكس . فطاقة النور مثـلاً أغنى من طاقة الحرارة ، كما هو معروف . ومن السهل أن تتحول ألف وحـدة من طاقة النور الى ألف وحـدة حرارية ، وذلك بتوجيه مقدار من النور الى سطح بارد أسود مثلاً . ولكن تحويل هذه الوحدات الحرارية الى طاقة مـن النور مستحيل . فأين هو نظام الاطروحة فالطباق ثم التركيب ؟

واذا عرفت أن كلاً من النور والحرارة ، هو ينبوع الطاقة للأشياء الأخرى ، عرفت أن هذا الخط المنحدر فيما يتعلق بتحولاته من الأقوى الى الأضعف ينعكس على سائر الأشياء التي تعيش على غذاء من الحرارة والنور .

قد يخيل اليك بأن اشعال الحطب أو الفحم يخالف ما قلناه ، إذ تتخيل أن الحطب قد اختزن حـرارة الشمس في جوفه ، وها هي ذي قـد تحولت ثانية ، بواسطة الاحتراق ، الى نور .

الحقيقة أن ما تشعه الشمس مزيج من الحرارة والنور معاً ، فما يختزنه كل من الفحم والحطب انما هو أطوال مختلفة من النور والحرارة معاً ، فإذا أحرقنا الحطب أو الفحم حصلنا على ما كان مخزوناً فيه ، ولم نحصل على حرارة تتحول عند الحرق الى نور .

ثم من المعلوم أيضاً أن ذرات الراديوم وغيره من المواد المشعة تتفكك بمرور الزمن عليها ، وتستحيل الى ذرات من الرصاص والهليوم . وقد حاول العلماء أن يعلموا ، ولو على وجه التقريب المقياس الزمني الذي تتحول فيه كمية معينة من ذرات الراديوم الي رصاص ، ليتخذوا من كمية الرصاص الموجودة في مكامن المعادن المختلفة مقياساً يوضح عمر هذا الكوكب الأرضي الى اليوم [١] وما رأينا أن الرصاص والهليوم قد عاد كل منهما فتحول ذات يوم ـ ولو في ذرة واحدة منه ـ الى الراديوم ذاته الذي انحدر منه ، فضلاً عن أن يعود اليه بتركيب أغنى وأفضل !..

وقل مثل ذلك في حياة الانسان وجسمه . إن نسيج الخلايا ، لا يفتأ يقوم بوظيفته ، ضمن الشروط والظروف المعروفة ، وتستمر عملية التجديد فيه ، الى ميقات محدود . حيث لا تلبث أجهزة الجسم كلها أن تتقاصر عن أداء وظيفتها ، فتتناقص الحرارة فيه ، وتعجز الأجهزة عن استخراج الحرارة اللازمة للجسد والخلايا . وينتهي ذلك بوقوف كل شيء عن أداء وظيفته التي كان دائباً عليها ، حيث يتحقق الموت الذي لا مفر منه .

إذاً فخلايا الجسم تتجدد ، باستمرار ، ولكن ضمن خط عام يتجه بمجموعه نحو الركود والانمحاق . فأين هو تطبيق نظام الديالكتيك اللولبي المتصاعد، في حياة الانسان ؟

★ ★ ★

(١) في بداية الاربعينات ، قام العالم الجيولوجي الانكليزي هولمز بدراسة وتقدير كمية مختلف انواع الرصاص الموجودة في مكامن المعادن فخرج منها بنتيجة مفادها ان عمر الارض يبلغ ٣ مليارات ونصف مليار سنة . غير ان هذه الدراسة مع نتيجتها لم تتأكد بعد ،ولا يزال هذا البحث رهن الفرضيات والاوهام .

ولكن فلنصغ ، مع هذا ، الى أقوى دفاع عن هذا الذي يتصوره أئمة المادية الجدلية ، ولعله دفاع إنجلز في خصومته مع دوهرنغ ـ إنه يقول :

« ما هو إنكار الإنكار ؟ إنه قانون عام حتى الدرجة القصوى ـ ولهذا السبب فهو قانون بعيد المغزى وفائق الأهمية ـ من قوانين تطور الطبيعة والتاريخ والفكر ، قانون قد رأينا من قبل أنه ينطبق على المملكتين الحيوانية والنباتية وعلى علم طبقات الأرض وعلى الرياضيات ، وعلى التاريخ وعلى الفلسفة »[1] .

فكيف أرانا أنجلز تطبيقه على كل هـذه الجوانب الكونية العـامة ؟

لن تتعرض الآن لتلك الجوانب القائمة على الوعي والحـرية الانسانية ، كالتاريخ والفلسفة والرياضيات ونحو ذلك . فمجال الحديث عنها قسم آخـر لاحق ، نفرده إن شاء الله تعالى للمادية التاريخية . ذلك لأن كل ما يدخل تحت المادية التاريخية من بحوث ، ليس بدوره إلا ثمرة لإقرار المادية الديالكتيكية . فلنجعل حديثنا الآن خاصاً بما هو المنشأ والأصل . فإن القرار الذي سننتهي إليه بالنسبة لهذا المنشأ ، سيكون هو بذاته القرار الذي لا بدّ أن يتخذ بحق أي فرع من فروعه .

وإذن فلننظر الآن كيف طبق إنجلز « نفي النفي » على مظاهر الطبيعة :

أما في عالم النبات ، فإن المثال المفضل عنـده ، وعند مؤلفي « المـادية الديالكتيكية ، ومعظم دعاة المادية الماركسية ، هو مثال حبة الحنطة أو حبـة الشعير» . يقول إنجلز : إذا ماصادفتْ مثل هذه الحبة من الشعير شروطاً هي طبيعية بالنسبة اليها ، اذا ما سقطت في تربة مناسبة ، فإنهـا تجتاز اذن ، تحت تأثـير الحرارة والرطوبة تحولاً نوعياً ، فتنتشي ، وعندئذ فإن الحبة بحدّ ذاتها تكفّ عن الوجود ، إنها تُنكر . وفي مكانها تظهر النبتة التي نشأت عنها ، وهي إنكار الحبة . ولكن ما هي العملية الحياتية الطبيعية لهذه النبتة ؟ إنها تنمو ، وتزدهر ، وتلقح ، وأخيراً تنتج من جديد حبوب الشعير . ولا تكاد هذه الحبوب تنضج

---

(١) انتي دوهرنغ : ص ١٦٨ .

حتى تموت الساق ، فهي تنكر بدورها . واننا لنحصل من جديد ، بنتيجة هذا الإنكار للإنكار على حبة الشعير الأصلية من جديد ، لكن لا نحصل عليها وحدها بل مضاعفة عشراً أو عشرين أو ثلاثين مرة » .

هكذا يفصل انجلز القول في تصوير إنكار الإنكار من هذا المثال الرائع .. مثال الحبة الواحدة من الحنطة أو الشعير ، وهو تفصيل يبعث دعاة الفكر الماركسي على النشوة ولا ريب . ولكن هل ينطبق قانون الديالكتيك حقاً على هذا المثال . وهل هو حقاً داخل تحت إنكار الإنكار الذي هو أحد القوانين الثلاثة للديالكتيك ؟

هل الحبات الجديدة التي أنتجتها نبتة الشعير ، رجوع إلى الأطروحة في تركيب أغنى ، بحيث يتحقق من إنتاج النبات لها درجة في الصعود اللولبي بحبة الشعير نحو طور ذاتي أفضل ؟

إن حبات الحنطة والشعير والأرز ونحوها ، هي هي ، منذ أقدم الأزمان الى اليوم . ولم تحقق عمليات الزرع المتلاحقة لها إلا رجوعاً دائرياً إلى أصلها ذاته ، فأين هو الصعود اللولبي الناتج عن نفي النفي الذي يقول قانون الديالكتيك إنه عود إلى الأطروحة — وهي هنا حبة الشعير المستهلكة في الأرض — بتركيب جديد أغنى من ذي قبل ؟.

ولقد أحس إنجلز بهذا النقض يتربص بكلامه المطنب المفصل الذي سمعناه ، فلفت أنظارنا عن مثاله هذا ، إلى الورود والزهور ، التي يمكن لفن « البستنة » على حد تعبيره أن ترقى بها من أشكالها الأولى الى أشكال أخرى أتم جمالاً وأكثر تعقيداً .

إذاً ، لقد اضطر أن يترك الشروط الطبيعية التي أخذها علينا في مثال الشعير ، والتجأ الى فن « البستنة » لتنجده بالتركيب الأغنى في مسألة نفي النفي .

ونحن نقول في هــذه الحال : إذن ، فلماذا كل هذه السخرية المتشنجة ، من دوهرنغ ، عندما يلتجىء هو الآخر بمثال الشعير الى فن الطحن ، ثم الخبز ، ثم الأكل الذي يقضي بدوره على « إنكار الإنكار » كله أيما قضاء ؟ [1] • إذا جــاز لنا أن نبتعد عن سلطان الطبيعة الأصلي ، فأي فرق عندئذ بين اللجــوء الى فن البستنة للتصعيد ، واللجوء إلى فن المضغ والأكل للإفناء ؟!••

ونحن نؤكد لإنجلز ، ولسائر دعاة المادية الجدلية ، أن هذا الذي قاله لنا عن الشعير والقمح، ينطبق بذاته على كل أصناف النبات والأشجار المثمــرة ، ولكن لا يفيدهم شيئاً في دعم تصوراتهم هذه • ذلك لأن الشجرة ، أيّ شجرة ، إنما تقــدم ثمارها التي وصف لنا إنجلز حركتها « الديالكتيكية » بأبلــغ كلام مبين ، ضمن سلطان قانون لا يتبدل ، وهو أن الشجرة تتمطى نحو القوة والنمو ، ثم ما تلبث ، بعــد حين ، أن تتراجع نحــو الضعف والشيخوخة والذبول • ثم تيبس وتصبح حطباً للحريق ••• فما قيمة تلك الحركة (ولتكن ديالكتيكية كما يحب الماركسيون لهــا أن تكون) عندما يحتويها هــذا القانون البدهي المعروف ، والذي يسير بالشجرة كلها نحو الفنــاء والانتهاء ، أي ضد الخط الجدلي بشكل كلّي وحادّ ؟!•• ما قيمة أن يسير راكب السفينة فوق ظهرهــا نحو الشرق اذا كانت السفينة كلها تنبعث تحت قدميه نحو الغرب ؟•

* * *

وأما في عالم الحيوان ، فإن سائر أئمة المادية الجدلية وفي مقدمتهم ، إنجلز يرون في نظرية التطور التي طرحها داروين أروع مثال على ديالكتيكية الإنسان من حيث نشأته وتطوره •• كما يرون في قصة الفراشات ونشأتها من البيوض ، ثم تزاوجها وموتهــا عقب عملية التزاوج •• الخ المثــال الرائع الثاني لسلطان الديالكتيك على مملكة الحيوان •

فأما حديثنا عن الفراشات ، فهو كحديثنا عن القمح والشعير تماماً • إن جوهر هذه الفراشات (أياً كانت الطريقة التي تتكاثر بهــا) لم يختلف عما كانت

(١) انظر انتي دوهرنغ فصل : الجــدلية . إنكار الإنكار •

عليه الى اليوم ، أي فالديالكتيك لم يَدُرْ بها في السلم اللولبي صعداً ، نحو التطور من شكل الى أرقى .

وأما حديثنا عن نظرية التطور التي طرحها داروين ، فأحب أن أوضح قبل كل شيء ، أن ما يتصوره الماركسيون من أنهم قد عثروا من نظرية داروين على كنز ثمين يدعم جدليتهم . وتمسكهم بها بناء على ذلك . مغامرة خاسرة في حقهم . لأن هذه النظرية ، على فرض صحتها ، تحطم العمود الفقري في هيكل « الديالكتيك » كله . ألا وهو القفزة التي يلحون إلحاحاً شديداً على القول بها ، قانوناً من أهم قوانين الديالكتيك . وقد سبق بيان القول فيه .

إن الماركسيين لا يملكون حيال نظرية داروين إلا التضحية بأحد شيئين في سبيل الحصول على الشيء الآخر . فإما أن يضحوا بدعوى الجدلية فيما يتعلق بنشأة الإنسان ، ويعرضوا عن نظرية داروين والانتصار لها ، وعندئذ يمكن أن تسلم لهم دعوى القفزة في التطور . وإما أن يضحوا بدعوى القفزة في سبيل أن يحصلوا على مثال ثمين يدعم تصورهم الجدلي بالنسبة لنشأة الانسان ، وعندئذ يمكنهم أن يجدوا في نظرية داروين ما يسعفهم . فيما إذا بقيت نظرتهم إليها متسمة بقدر كبير من السطحية والسذاجة . والشأن في مثل هذه النظرة ألا تستمر إلا لبعض الوقت .

ما من مرجع من المراجع المتعلقة بالجدلية المادية ، من وجهة نظر القائلين بها ، إلا ويمجد نظرة داروين هذه في الجملة . ويرى فيها المعجزة الكبرى والآية العظمى التي لم تظهر الا لتثبت للناس أحقية الديالكتيك ورسوخ سلطانه في مملكة الكائنات كلها . فإذا سرنا في ركاب هذه المعجزة بضع خطوات ، وفرضنا أنها صحيحة كل الصحة ، فما الذي سنراه ؟.. لسوف نرى أن هذه المعجزة تنادي بأفصح لسان وأبلغ بيان ، بأن التطورات التي تتم في جواهر الأشياء ، إنما تنضج عواملها تدريجياً وتتحقق هي أيضاً تدريجياً ، بدون أي قفزة . ذلك لأن فكرة تطور الإنسان ، وغير الإنسان من مختلف الكائنات الحية ، هكذا تقول وتقرر .

منذا الذي رصد الساعة التي قفز فيها الكائن الذي غـدا اليوم إنساناً من حلقة الى أخرى ؟.. ومتى قال داروين ذلك ؟.. ليس في كتاب « أصـل الأنواع » إلاّ التأكيدات المتتالية بشتى الأدلة والأساليب على عكس دعـوى القفزة تماماً ، وهو ما ينكره أنصار المـادية الجدلية غـاية الإنكار ، وينعتونه بالنظرية المبتذلة للتطور [١] .

إما أن داروين على حق فيما يتصوره من أصل الأنواع ، وكيفية تطورها ، ـ عند أئمة الفكر الماركسي ـ إذاً فليعلنوا تراجعهم عن دعـوى حتمية القفزة جسراً لا بدّ منه بين كيفية وأخرى . وإما أن داروين ليس على حق في تصوره هذا ، بنظرهم ، إذاً فعليهم أن يكفوا عن الاستشهاد بنظريته ، فهي لا تفيدهم في باب الدعم والترويج شيئاً ، ولن تقدم لهم إلا مظاهر التشاكس والاضطراب .

أما الآن ، فلنعد الى أصل النظرية ، ولنتأمل في المستوى العلمي الـذي بلغت إليـه .

الحقيقة التي لا ريب فيها ، عند جميع العلماء المعنيين بهذا الشأن أن شيئاً من نظريات التطور لم يبلغ الدرجة التي يمكن للباحث أن يستند اليهـا في أي مسألة علمية . وليس من المبالغة أن نقول أن هذه النظريات كلها ـ بدءاً مـن اللاماركية ، الى الداروينية ، الى الداروينيه الحديثة ـ لا تزال واقفـة عنـد طور الفرضية فقط . هذا إذا أحببنا أن نعرض ، لسبب أو لآخر ، عن الأدلـة العلمية المختلفة التي تتابعت على نقضها .

وإن داروين نفسه ، هو أول من يقرر ذلك في كتابه أصل الأنواع ؛ فالرجل لم يزد على أنه طرح فكرة لامارك بشكل ربما كان أقرب إلى القبول في الميزان العلمي بنظره . ثم إنه أخـذ يحذّر ، مرات عديدة ، في كتابه ، من أن يُفهم كلامه على أنه قرار علمي غير خاضع للنقض أو النظر . بل إن الرجل ألحّ على ما هـو أبلغ من ذلك :

---

(١) القضايا الأساسية في الماركسية لبليخانوف : ص ٣٧ .

فقد عرض ، أثناء فرضيته لتطور الأنواع من بعضها ، لمشكلات تعترض فرضيته وتنقضها ، فاعترف بأنه لا يستطيع أن يقدم أي جواب عليها . كرر ذلك أكثر من مرة في كتابه .

فهو يورد مرّة على فرضيته الاشكال التالي : إذا كان مبدأ الاصطفاء الطبيعي هو مبعث التطور المستمر للكائنات الحية ، وكان هذا التطور يتجه دوماً شطر ما هو الأصلح ، فلماذا لا نجد القوى العاقلة في كثير من الحيوانات أكثر تطوراً وارتقاء من غيرها ، ما دام هذا الارتقاء ذا فائدة لمجموعها ؟.. ولماذا لم تكتسب القردة العليا من القوى العاقلة بمقدار ما اكتسبه الإنسان مثلاً ؟.. ثم يجيب على هذا الإشكال بالعبارات التالية :

« إننا لا ينبغي لنا أن نعثر على جواب محدود معين على هذا السؤال . إذا ما عرفنا أننا لا جرم نعجز عن الإجابة على سؤال أقل من هذا تعقيداً » [1]

ثم إنه ضرب أمثلة كثيرة للمشكلات التي هي أقل تعقيداً من المشكلة التي ذكرها ، منها أننا قد عثرنا على هياكل لحيوانات تعود الى ما قبل العصر الجليدي ، ولدى النظر تبين أنها لم تختلف اليوم عما كانت عليه قط ، ومنها أن أثر الانتخاب الطبيعي ما دام بالغاً سلطانه إلى تلك الحدود البعيدة ، فلماذا لم يستحدث في أنواع معينة تراكيب ، إن استحدثت فيها ، كانت ذات فائدة كبيرة لها ؟.. ثم يجيب على هذه المشكلات كلها بالكلمة التالية :

« إن مما يضاد بديهة العقل أن نحاول الإجابة على هذا السؤل وأمثاله إجابة بينة ، إذا ما قدّرنا مبلغ جهلنا بتاريخ كل نوع من الأنواع » [2] .

إذن . فإن على أئمة المادية الجدلية ، إذا كانوا مصرّين على عدم التخلي عن الفرضية الداروينية حول أصل الأنواع ، وعلى التمسك بها كسباً من أكساب الديالكتيك ــ عليهم أن يتصدوا للإجابة على هذه المشكلات التي أعلن داروين

---

(١) أصل الأنواع لداروين : ص ٤١٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٤٧ .

عن عجزه عن تقديم حلّ لها : لماذا لم تتطور الحيوانات التي عثر على هياكل لها تعود إلى ما قبل العصر الجليدي ، وبقيت على حالتها الى اليوم ؟.. وأين هو سلطان القفزات الديالكتيكية عليها ؟.. لماذا لم تتطور القوى العاقلة في كثير من الحيوانات ، كما تطورت عند الانسان ، مع تهيؤ الفرص السانحة لها جميعاً ؟.. لماذا نجد اليوم كلاً من الأصلح والصالح والفاسد ، يناكب الواحد منهم الآخر في درب الحياة ، بدءاً من الهلاميات إلى الإنسان دون أن يقضي القوي منها على الضعيف خلال ملايين من السنوات المنقرضة (إن صح هذا التصور) طبقاً لما تقرره فرضية التطور الداروينية من أن البقاء إنما يكون للأصلح ؟.. وأين هو أثر الدفع الديالكتيكي على تلك الأصناف المتخلفة ، والتي كتب عليها أن تبقى حبيسة في قاع التخلف ، مع أن السلّم اللولبي إنما جاء لنشل المادة بكل أصنافها (على حد ما يؤكده لنا الماركسيون) من التقوقع والجمود ، ودفعها نحو الأفضل ، عن طريق الأطروحة ، فالطباق ، فنفي النفي ؟!..

ثم أين هي القفزات التي قفزتها الأصناف ، خلال انتقالها من كيفية إلى أخرى ، وهل وعى التاريخ أو رصد شيئاً من ذلك ؟.. وما هو موقفهم من داروين الذي يأبى إلا أن يحرجهم ويلحّ على أنها أطوار تدريجية خالصة [1]؟..

وهكذا ، فليس في شيء من نظرية التطور التي تصورها داروين ، أو من كان قبله ، أو من جاء من بعده ، ما يفيد أئمة الماركسية لدعم شيء من أركاز المادية الجدلية بوجه من الوجوه ، بل الأمر ـ كما تبين لك ـ يجري على العكس تماماً من ذلك . فهو يوقعهم في حرج شديد لا مناص لهم منه .

ذلك كله ، إن أردنا أن ننظر الى الإنسان ، أو الحيوان عموماً ، من حيث إنه جنس ينحدر من أعماق تاريخ قصي .

فأما إن أردنا أن ننظر اليه ، أي الى الإنسان ، من حيث هو كل ، أي فرد

(١) انظر تفصيل ما ذكرناه في نقد نظريات التطور بانواعها ، في كتاب كبرى اليقينيات الكونية ص ٢٧٢ فما بعدها ، الطبعة الرابعة .

يتكون من أجـزاء وخلايا ، فالمشكلة بالنسبة لدعاة المادية الجدلية أعمـق ، والحرج أشـد .

ماهي أصغر الوحدات التي يتكون منهـا ضمن وسيطها العضوي جسم الإنسان ؟ إنها الخلايا ، فما هي الخلية ؟.. إنها ـ منذ أن وعى الإنسان نفسه وتاريخه ـ قطرة من الهلام (الجيلاتين) ، يحيط بها غشاء . وتسبح في منتصف جسمها ما يسمى بالنواة : شـيء مملوء بهلام شفاف عـديم الحركة ، وحـول هذه النواة حركة مستمرة عظيمة لذرات صغيرة .

تلك هي الخلية الإنسانية باختصار .. لم تتبدل ، ولم يتغير في قانونهـا شيء ، ولم تتقدم بحد ذاتها ، خلال الأحقاب المنصرمة كلهـا ، نحو علوّ ، ولا انحدرت نحو انحطاط أو دنو ؛ لا ريب أن هـذه الخلايا تتجدد ، وتأخذ غذاءها باستمرار من الاوكسجين الممتص ومـن ثاني أكسيد الكربون اللذين ينتجهما الجسم . ولكن الخلية في جوهرها وحقيقتها ، تظل هي هي ، كما رأينا في مثال حبة الشعير ، والثمرة ... ثم إن هـذه الخـلايا لا تلبث أن يتقاصر نشاطها ، ثم يخبو ، ثم يتوقف نهائياً ، ويتمزق ذلك النسيج كله ، ويفسد الوسيط العضوي الذي كانت الخلايا تتآلف وتؤدي وظائفها ضمنه . وذلك عندما تنهار درجـة حرارة الجسم ، وهو انهيار حتمي لا مناص منه . حيث يتربص الموت الـذي لا مفرّ منه ، كامناً وراء كل ذلك .

فأين نرى أيّ أثر من آثـار النقلات الجدلية ، من أطروحة ، وطبـاق ، ونفي نفي ، في دنيا هـذا النسيج الجسمي ؟.. أعـد النظر ودقق ثم قل لي : هل ترى شيئاً غـير الأطروحة ، جاثمة على حالها منذ فجر الحيـاة الإنسانية الى هـذا اليوم ؟.

إذن فما قيمة الحديث عن الحـركة الذاتية ضمن الخـلايا ، وما يسمونه بوحدة الأضداد فيها (وقد سبق تفسير هـذا الوهم) إذا كانت الخلية بحـد ذاتها ، وبكل ما توصف به من صفات باقية على حالها ، ضمن مـدة من الزمن لا تتجاوزها ، ثم تتجه نحو الانطفاء والزوال ؟..

مرة أخرى نجدنا مضطرين إلى أن نقول : ما جدوى تحرك الراكب فوق ظهر السفينة نحو الشرق بينما تنطلق هي بمجموعها تحت قدميه نحو الغرب ؟!٠٠

* * *

وأما في علم طبقات الأرض ، فإن إنجلز يحدثنا بأن هذه الطبقات ليست في حقيقتها إلا تجسيداً لإنكار الإنكار ، أي نفي النفي : « فقبل كل شيء تحطمت القشرة الأرضية الأصلية التي نجمت عن برودة الكتل السائلة ، بفعل المؤثرات المحيطية ، والمناخية ، والكيميائية الجوية ٠٠٠ وان هذه المؤثرات نفسها لتفعل في كتل الصخر المنصهرة التي تبرز من باطن الأرض وتشق طريقها عبر الطبقات المتعاقبة وتبرد في وقت لاحق ٠ وبهذه الطريقة تتشكل طبقات جديدة باستمرار في سياق ملايين القرون ٠ ويلحق بمعظمها الدمار بدورها ، فتفيد من جديد كمواد من أجل تشكل طبقات جديدة أبداً ٠ بيد أن نتيجة هذه العملية قد كانت ايجابية تماماً ، الا وهي خلق تربة مركبة من أكثر العناصر الكيميائية تنوعاً في حالة تكسر ميكانيكي ، وهي تساعد على نموّ أغزر النبات وأشدّها تنوعاً » [1] ٠

إننا نناقش تطبيق الديالكتيك ، لا سيما ركنه الثالث : نفي النفي ، من خلال عرض النقاط التالية :

أولاً ـ من المعلوم في نظام الجدلية ، أن انتقال الشيء من حال الأطروحة إلى الطباق ، أي النفي الأول ، ينبغي أن يكون اتجاهاً نحو الأفضل ٠ ومن المعروف أن ما تكوّن من طبقات الأرض ، إنما تكوّن نتيجة البرودة التي آلت اليها حال تلك الطبقات ، بفعل العوامل الخارجية ٠ وليس من شك في أن هذه البرودة التي أعقبت الحالة الحرارية التي كانت تتصف بها الأرض أو أجزاء منها ، إنما هي انحدار في الطاقة وتراجع ٠ وليست هذه البرودة المتعاقبة في حقيقة الأمر إلاّ المؤشر الذي يدلّ ، على صيرورة الأرض أخيراً الى دمار وفناء ٠ إذاً ، فكيف يمكن اعتبار هذا التحول ، سيراً من الأطروحة نحو الطباق ؟

---

(١) أنتي دوهرنغ : ص ١٦٣ ٠

ثانياً : لا ريب أن كل ما يطرأ على الأرض من التبدلات المذكورة ، إنما يحدث بسبب المؤثرات الخارجية المختلفة ، كما يعترف بذلك انجلز وسائر دعاة المادية الجدلية . بينما يقرر أئمة المادية الديالكتيكية أن حركة المادة نحو تطورها المتصاعد إنما يكون بتأثير الأضداد الكامنة في أحشائها ، كما مرّ بيانه . يقول لينين : الديالكتيك هو دراسة التناقض في جوهر الأشياء عينه . ويقول أيضاً : الديالكتيك هو دراسة تعارض الـ (في) ــ : الذات ، الجوهر ، القوام ، الماهية ــ مع الظاهرة [1] .

فكيف يمكننا أن نتصور ــ مع ذلك ــ بأن هذا الذي طرأ على الأرض من التبدلات **الخاضعة للمؤثرات الخارجية** ، إنما تم تحت سلطان الديالكتيك الذي يدفع نحو الأرقى والأتم ؟.. إن كلاً منا يعلم أن الأوضاع الطارئة على الأرض عندما يعطى زمامها للعوامل المحيطية والمناخ والكيميائية الجوية ــ على حد تعبير إنجلز نفسه ــ فإن الذي يخطط لاتجاه هذه الأوضاع ، إنما هو هذه العوامل ذاتها لا أيّ شيء آخر . وعلينا ، والحالة هذه ، أن نتساءل بموضوعية وتجرد : هل يمكن للعوامل الخارجية المختلفة أن تتلاقى دائماً على تنسيق جهودها ، للسير بالأشياء التي تؤثر فيها نحو سلّم لولبي متصاعد ، يحتفظ من نفسه بالقديم الذي يمكن أن يكون نواة لطور جديد أفضل ؟!.. فإذا فرضنا أن في الناس من يقول : نعم ، فإن علينا أن نتساءل : كيف ، وبأي قانون ؟.. ومهما كان الجواب ،فإن الواقع المشاهد من آثار هذه العَوامل ، يدحض كل تنسيق مزعوم ، إذ نحن نشاهد بأم أعيننا بعثرة النتائج المتحررة من كل تقيد بسبيل ما ، سواء أكان صالحاً أم فاسداً .

ثالثاً ــ من أين لإنجلز أن « هذه العملية قد كانت ايجابية تماماً ، ألا وهي خلق تربة مركبة من أكثر العناصر الكيميائية تنوعاً ، في حالة تكسر ميكانيكي وهي تساعد على نموّ أغزر النباتات وأشدها تنوعاً » ؟.. يريد أن يقول إن هذا

---

(١) الدفاتر الفلسفية : ٣/١٣ .

هو نفي النفي (التركيب) الذي انتهت اليه تطورات الأرض !..

ومن المعلوم أن هــذه التربة التي تساعد على نمو أغزر النبات ، لا تشـكل من مجموع الطبقة العليا للأرض إلاّ الجزء اليسير اليسير ، متفرقاً هنا وهناك .

إن وجه الأرض الذي يُقبل إليه الإنسان ويتعامل معه اليوم ، ينقسم الى أربعــة أقسام . القسم الصالح منهـا للاستنبات وهــو القسم الذي يسمونه (الطيني) أما الأقسام الثلاثة الأخرى ، وهي الرملي ، والجيري ، وذو البقـايا النباتية ، فغير صالحة في الجملة لأي زراعة أو استنبات ، وما قد يصلح منها لذلك لا بدّ أن يخضع لشروط صناعية : (فنيّة) ومناخية قاسية .

إذاً فنفي النفي ، لم يتحقق ، من وراء الأطوار التي قطعت الأرض أشواطها الى اليوم ، إلاّ في جــزء يسير متفرق وسط مساحات شاسعة مــن الأراضي والجبال التي لا تصلح لشيء مما وصفه انجلز . فلماذا تخلف عن ســائر تلك المساحات الأخرى ؟؟..

أين هو (نفي النفي) في سلسلة جبــال النار الشاسعة الواسعة ، التي لا تفيد منها اليابان بشــيء ؟. وأين هو (نفي النفي) في تلك المساحات الجيرية الواسعة والجبال المتكدّنة الجرداء التي تملأ بقاع الدنيا ؟

وإنه لشيء طبيعي جداً ، أن تنتهي الأرض الى هذه الأمشاج من الخصائص والسمات ، ما دام أن الذي دفع بهــا في طريق التطور تلك العوامل الخارجية (من محيط ومناخ وكيميائية جوية) ، والتي لا يمكــن أن تضبط نفسها ضمن خطمعين يستهدف غــاية بذاتها [1] ولكن ليس طبيعياً أبداً أن نجد فيها هــذه

---

(١) أرجو ان يلاحظ القارىء ، اننا الآن ، بصدد ، دحض ما هو باطل من التصورات الديالكتيكية في المـادة ، فقط . ولسنا بمعرض بيــان التفسير الحقيقي لهـذه الظواهر المادية . إننا بمعرض مناقشتنا للمادية الجدلية ، ندع يقيننا الديني القــائم على حقائق الإسلام جانبا .. فذلك هو المنهج العلمي السليم الـذي يفرض نفسه علينــا . حتى اذا فرغنــا من دحض هــذه التصورات ، آن الوقت عنــدئذ ان نعرض الوجــه الصحيح لكـل شـيء .

الأخلاط ، لو صحّ أن تطورها مكلوء بعناية النظام الديالكتيكي الذي يستهدف جعل كل طور من أطوار المادة درجة للصعود بها إلى طور أفضل .

ثم تعال ، فلننظر حتى الى هذه الأجزاء اليسيرة الصالحة للزراعة من الأرض ، هل ينطبق عليها قانون الديالكتيك عامة ، وقانون نفي النفي خاصة ؟

لقد قرأنا ، فيما قرأنا ، من هذا القانون ، أن نفي النفي الذي هو الطور التركيبي السامي الذي يأتي ثالث طور من أطوار ثلاثة ، ما يكاد يأخذ حيزه في الوجود والاستقرار ، حتى يصبح أطروحة جديدة تعتلج فيها عوامل التحول الى طباق فتركيب أفضل .. ثم إن هذا التركيب الثاني ما يلبث بعد وجوده ، أن يتمطى هو الآخر بعوامل داخلية أخرى ليتخلص من ذاته ويتحول إلى وضع أفضل ... وهكذا دواليك .

فهل تحقق شيء من هذه الانطلاقات المتعاقبة بالنسبة للأراضي الزراعية ، بعد أن تمخض عنها نفي النفي كما وصفه انجلز في أعقاب بيانه السابق ذكره ؟

منذ أقدم العصور التي يمتد اليها وعي التاريخ الإنساني ، تظلّ هذه الأراضي جامدة عند حدود تركيبها الأول .. فما إن دخلت ، بفضل نفي النفي ، في طور مكّنها من الزراعة والاستنبات ، حتى قنعت بالحال التي وصلت اليها ، وتخلّى عنها الدفع الديالكتيكي . فهي منذ ذلك الحين الى يومنا هذا ذات عناصر أساسية لم يطرأ على شيء منها أي تحول جوهري ، هي : السليس ، والطين ، وكربونات الجير .

فأين هو التصاعد اللولبي الذي ينطلق من أبسط أطروحة ، الى ما لا يتناهى من التركيبات المعقدة العليا ، أين هذا التصاعد اللولبي في تلك الأراضي اليسيرة التي استطاع أن يعثر فيها انجلز على أول « نفي للنفي » يعود عمره إلى ما شاء الله من آلاف الأعوام أو ملايينها ؛ وها نحن ننظر اليوم ، فلا نجد نفي النفي هذا ، قد شب عن الطوق وبلغ أشدّه ، (على الرغم من مرور هذه الأحقاب

الطويلة) كي نفــرح به أباً يملك من طاقة اللقاح الديالكتيكي ما ينفي به نفسه ليعقب لنا طباقاً فنفي نفي جــديد !...

★ ★ ★

وهكذا فإننا لا نجــد ، على أعقاب هــذه المناقشة الموضوعية ، أي مثال يسعف دعــاة المادية الجدلية ، في استخراج تصوراتهم الذهنية عن نفي النفي إلى ساحة الواقع التجريبي المحسوس . وكل الذي استنجدوا به من الأمثلة ، لا يخرج عن تكلفات وحذلقات ينأى عنها كل من الذوق والفكر السليم .

فإذا عدت بالذاكرة الى الأمثلة التي افتتحنا بها نقاشنا لهذا الركن الثالث ، وأكثرها من أوليات ، بل كليات ، القوانين الفيزيائية ، التي لم يعد فيها مــراء اليوم — أدركت أن شيئاً من هذه الأركان الثلاثة للديالكتيك لا يعتمد على أي أصل علمي راسخ .

ولا ريب أن أهم أركانها الثلاثة هو هذا الركن الأخير : « نفي النفي » فإذا هشّمته الحقائق العلمية الملموسة فقد انقطعت مسيرة الجدلية ، في منتصف الطريق ، بل عند ثلثه الأول فقط .

أما تلك الأمثلة الأخرى التي تدخــل في ساحة الوعي والفكر الإنساني ، فموعدنا في الحديث عنها القسم الذي نفرده للمادية التاريخية ، التي تعدّ أهم ثمرة من ثمار القول بالمادية الديالكتيكية . بل لعلهــا في الحقيقة هي الأصل . وسنشرح ذلك إن شــاء الله في حينــه .

★ ★ ★

القسم الثاني

نقد المقولات والمستلزمات



لو أحببنا أن ننهج سبيل الإيجاز في البحث ، والاكتفاء بما تهدي اليه النصوص بلحونها وفحواها ، لكفانا القسم الأول الذي انتهينا منه الآن ، الخوض في شيء من البحوث التالية . لأن كل الذي سنخوض في نقاشه الآن ، إنما هو ظلال لما فرغنا الآن من إبطاله . لا جرم أن تلك الظلال ، قد زالت وبطلت هي الأخرى مع أصلها .

غير أننا نفضل عدم الاكتفاء بهذا الإيجاز ، اعتماداً على القانون العلمي القائل : إن بطلان الملزوم ليس دليلاً قطعياً على بطلان لازمه . ذلك لأن وجود اللازم ربما كان مستنداً إلى أكثر من عامل واحد ، فإذا ألغي أحد عوامله أو أصوله ، فليس أمراً حتمياً أن يلغى هو أيضاً معه ، لأن له بقية من الأصول والعوامل لا يزال مستنداً إليها . وهذا معنى قول علماء المنهج :

إن زوال اللازم (الحقيقي) يستدعي حتماً فقد ملزومه ، ولكن زوال الملزوم لا يستدعي حتماً زوال لازمه .

ولما كانت هذه الادعاءات التي سنعرضها على ميزان البحث العلمي ، معدودة ـ من وجهة نظر الماركسيين ـ مستلزمات [1] ، لا ريب فيها ، للقانون الديالكتيكي ـ كان لنا أن نجزم ببطلانها ، من حيث هي مستلزمات لما تم بطلانه.

---

(١) الماركسيون يفضلون كلمة « مقولات » تعبيراً عن هذه المستلزمات التي سنتحدث عنها في هذا القسم . وعلى الرغم من إيماننا بانه لا مشاحة في الاصطلاح فإن الذي نراه ، بناء على مقتضيات الدقة في التعبير اللغوي ، أن هذه الأمور ليست مقولات ، بالمعنى العلمي ـ أو التعبير الدقيق ـ وانما هي خواص ومستلزمات تنشأ عن التسليم بالقوانين الأساسية للمادية الديالكتيكية . فهي نوع من المفاهيم اللزومية .

ولكن لعلها أو لعل بعضها يستند إلى أدله علمية خاصة بها ، بقطع النظر عن قيمة الجدلية المادية في مقياس العلم والواقع !•• إنه احتمال قائم وقريب •

لذا كان من الضروري أن نعرض هـذه الدعاوى أيضاً على ميزان البحث العلمي ، مفصولة عن الجدلية المـادية التي انتهينا إلى بطلان بنيانها الذاتي • لنقبل ما يقره الواقع العلمي الموضوعي منها ، ونعرض عما يلفظه هـذا الواقع ولا يؤيـده •

على أنك لا تدري : هل وضع أئمة الفكر المادي الجدلي أصول الديالكتيك وقانونه أولاً ، ثم وضعوا أيديهم بعد ذلك على ما تنبهوا إليه ، من المستلزمات التي سموها مقولات • أم قرروا هـذه المقولات أولاً ثم أتبعوهـا بالمحـور الديالكتيكي ثانياً؟••

أياً كان الأمر ، فإننا سنناقش كلاً من هذه المقولات أو المستلزمات عـلى حـدة ، دون أن نأخـذ بعين الاعتبار أي علاقـة يفرض تصورها بين هـذه المقولات ، بعضها مع بعض ، أو بينها وبين أصل ما يسمونه قوانين الديالكتيك •

ولن نستهدي إلاّ بما يرشدنا إليه ميزان العـلم ، الذي هو العلم بمعناه الحقيقي ، فما أقرّه من ذلك أخذنا به ، ولا ضير علينا في ذلك • وما أنكره منه أنكرناه ولا حرج علينـا في ذلك •

★ ★ ★

كون المادة أساس الوجود وينبوع الحقائق

وقـد أوضحنا أن هـذا التصور هو حجـر الزاوية في الفلسفة المادية .

وتتفرع عن هـذا التصور النقاط التاليـة :

النقطة الأولى : أن المادة هي أقدم الموجودات ، فالموجودات اللاحقة كلها ، داخلة في ماهيتها أو نتيجة وثمرة لها كالروح والفكر والاحساس .

النقطة الثانية : المـادة مستقلة في الوجود عن وعي الإنسان وإدراكاته ، وليس كما ينسب إلى المثاليين من أن المادة أثر من آثار الفكر. أو أنها وهم لا وجود له إلا في الفكـر .

النقطة الثالثة : لا تقف المادة عند حدود ضيقة من الخصائص والظواهر ، بل إن لها ظواهر غير متناهية إذا ما تابعها البحث بالتدقيق والتفريع .. إذن فمهما قـدّم لنا العلم اكتشافات جديدة عن المادة وذراتها وجسيماتها وما يعتلج في داخل هـذه الجسيمات ، فلن يكون ذلك برهاناً على عدم وجود المادة أو على أن الوهم يكتنف أسباب العـلم بهـا . إذ إن جزيئاتها مهما دقت وذابت في متاهات الحركة والتفاعل ، فإنها تظل محافظة على خصائصها ألا وهي استقلالها في الوجـود عن الذات [1] .

* * *

فأما النقطة الأولى ، فهي دعوى مجردة لا تستند إلى أي برهان علمي .

إنني أستطيع أن أطرح أي دعوى مخالفة للعقل والعلم ، بهـذه الطريقة

---

(١) انظـر ص ٣٧ من هـذا الكتاب .

من التجاهل للحجة والبرهان . ولكن من البدهي أنني لا أستطيع أن ألزم أحداً من العقلاء بهـا .

ما الذي قدمه أئمة الديالكتيك المـادي ، من البراهين العلمية ، على أن الروح والفكر والإحساس ، كل ذلك ثمار أنتجتها المادة ؟.

إن أدق ما قدمته الماركسية من برهان علـى هـذه الدعوى ، إلى الآن ، هو أن الحيـاة تنشأ عن الحرارة ، والحرارة بدورها تنشأ عن الحـركة [1] . أي فالحركة + حرارة = حياة !..

ونحن نلجأ الى السبيل ذاته الذي تهدينا إليه الماركسية : لضبط سلامة معارفنا ، ألا وهو سبيل : التطبيق . فالمعرفة العقلية ، إنما تتم في مجرى التطبيق مجـرى النشاط العملي [2] . نلجأ الى سبيل التطبيق ومجرى النشاط العملي ، لنتبين هل إن الحركة + الحرارة = الحياة حقاً ؟

منذا الذي جمع هاتين الظاهرتين الى بعضهما (بجهد من تطبيقه الخاص)، بهذه البساطة ، أو بما شاء من التعقيد الكيميائي ، فاستخرج منهما حقيقة الحياة ؟

لا بدّ أن نعيد هنا الى الذاكرة خبر المؤتمر الذي عقـده ستة من أئمـة علماء الحياة في كل من الشرق والغرب ، حول مائدة مستديرة في نيويورك عـام ١٩٥٩ ، أملاً في الوصول الى فهم شـيء عن أصل الحياة ونشأتها على ظهـر الأرض ، أو الى معرفة مـدى إمكان إيجاد الحياة عن طريق التفاعل الكيميائي ، وكان فيهم العالم الروسـي (ألكسندر إيفانوفيتش أوبارين) أستاذ الكيمياء الحيوية في أكاديمية العلوم السوفييتية .

لقد قرر المؤتمرون ، في نهـاية بحوثهم ، بالإجماع ، أن أمـر الحياة لا يزال مجهولاً ، ولا مطمع في أن يصل إليه العلم يوماً ما ، وأن هذا السرّ أبعد من أن

---

(١) انظـر المادية والمذهب التجريبي النقـدي ص : ٢٤ .

(٢) موجـز المـادية الديالكتيكية : ص ١٧٠ .

يكون مجرد بناء موادّ عضوية معينة وظواهر طبيعية وكيميائية خاصة [1] .

فأين هو دليل ما يسميه الماركسيون بالتطبيق والنشاط العملي . على صدق هذا التصور الذي يقضي بكل بساطة بأن الحركة + الحرارة = الحياة ؟

نحن لا نشك في أن كلاً من الحركة والحرارة ، من أبرز خصائص الحياة . ولكن من المفروغ منه ، في قواعد المنطق ، أن خواص شيء ما ليست تعبيراً عن الجوهر الذاتي الذي يقوم به . فالماء مثلاً في حالة الغليان يتصف بكل من الحركة والحرارة ، ولكن من الواضح أن جوهر الماء شيء آخر غير الحركة والحرارة . وهكذا ، فنحن نقر بأن الحياة لا تنشأ إلا حيث يتوافر كل من الحركة والحرارة . غير أنهما خصيصتان من خصائصها الدالة عليها . أما جوهر الحياة ذاتها فشيء آخر نبهت إلى وجودها كل من هاتين الخصيصتين .

الحركة ، والحرارة ، وكل ما يعدّ من العناصر الأساسية للحياة ، كالايدروجين والكربون والآزوت والاكسجين ، والفسفور ، والكبريت ـــ هذه كلها لا يمكن أن يعبّر عنها بأنها منشأ الحياة ، أو أن الحياة تتكون من مجموعها أو من تآلفها بشكل معين . وإنما التعبير الصحيح أن الحياة ـــ التي لا ندري جوهرها ـــ تتخذ من هذه العناصر مظهراً لها . كالضياء الساطع على صفحة جدار . لا يمكن أن يكون الضياء هو صفحة الجدار ذاتها ، ولكنها مظهر له أو شرط لتجلّيه .

ثم إننا نقول : لو صح أن المادة هي ينبوع الروح وما يتفرع عنها ، لقضى العقل ، بحكم البديهة ، أن يكون الانسان أسبق إلى فهم الروح وعناصرها وأسرارها ، منه إلى فهم المادة وذراتها وجزيئات تلك الذرات وكهاربها . ذلك لأن العقل إذا أدرك أصل الشيء وحقيقته ، فهو أحرى أن يدرك ثمراته وفروعه ، بجهد أقل وطريقة أقصر . ولا ريب أن أحداً من العقلاء لا يستطيع أن يتصور

---

(١) انظر خبر هذا المؤتمر في كتاب قصة التطور للدكتور أنور عبد العليم ص ١١ ـ ٢٣ . وانظر كتاب كبرى اليقينيات الكونية ص ٩٥ لمؤلف هذا الكتاب .

أن رجلاً من الناس أتيح له أن يفهم ذات الشجرة في جذورها وطبيعتها وتحليل كل أجزائها ودخائلها ، حتى إذا رأى الثمر في أعلاها ، استغلق عليه سبيل المعرفة به فلم يفهم منـه ظاهراً ولا باطنـاً ، وبقي ــ وهو فـرع للشجرة التي أدرك دخائلها ــ سراً غامضاً لم يهتد منه إلى شيء !..

هل من العقلاء من يصدق هـذه الفرضية العجيبة ؟

إن الأعجب من هـذا أنها ليست فرضية !.. إذ هي حال هؤلاء الماديين أنفسهم ... يقولون إن الروح وما تستتبعه من إحساس وفكـر ، من ثمرات المادة ومعطياتها ؛ فيجب بمقتضى ذلك أن يدركوا من الروح قدر الذي أدركوه من المادة وذراتها ، على أقل تقدير . وهذا ما لا يرتاب فيه عاقل ، ولكنهم يعترفون بأنهم الى هذه الساعة التي هم فيهـا لا يعلمون شيئاً عن الروح . بل يزيدون الأمر تأكيداً ، فيقررون أن العلم ذاته لا يستطيع أن يقول شيئاً عن الروح .

نعم ... إن أئمة المـادية الديالكتيكية أنفسهم يقررون هـذا الواقـع ويعترفون به !..

يقول إنجلز : (.. إنه ــ يقصد العلم الطبيعي ــ لم ينجح بعد في إنتـاج الكائنات العضوية دون تناسل من كائنات أخرى ، وفي الحقيقة أنه لم ينجح بعد في إنتاج الهيولى البسيطة أو الأجسام الآحينية الأخرى من العناصر الكيميائية . وبالتالي فإنه ليس في مكنة العـلم الطبيعي حتى الوقت الراهن أن يؤكد شيئاً بخصوص أصل الحيـاة ..) [١]

وينقل لينين مثل هـذا الكلام عنه وعن فيورباخ في دفاتره الفلسفية مؤيداً ومؤكـداً [٢] .

ولكن الأعجب ، من هـذا وذاك ، أن إنجلز يعود بعد هذا الإقرار الذي خطه بكامل عقلـه ورشده ، فيقول (.. سوى أن هذه الحياة يجب أن تكون

---

(١) أنتي دوهرنغ : ص ٩٠ .
(٢) الدفـاتر الفلسفية ٢/٥٧ .

نتيجة بعض التفاعلات الكيميائية ، ومهما يكن من أمر فلعل فلسفة الواقع تستطيع أن تقدم بعض المعونة في هذا الشأن) (١) .

[ليس في مكنة العلم الطبيعي حتى الوقت الراهن أن يؤكد شيئاً بخصوص أصل الحياة ... سوى أنها يجب أن تكون نتيجة لبعض التفاعلات الكيميائية] !!!...

قل لي ـ واستنجد بكامل عقلك ورويتك ـ كيف يمكن أن تؤلف بين هذين الشطرين من الكلام ، وأنت ترى كيف يصفع كل منهما الآخر !..

إذا كان العلم ليس في مكنته حتى الوقت الراهن أن يؤكد شيئاً بخصوص أصل الحياه ، فاعتماداً على أي شيء إذن جاء وجوب كونها نتيجة بعض التفاعلات الكيميائية ؟

هل ثمة من يملك أن يوجب ذلك غير العلم ؟.. ولكن ها أنت تقول إن العلم ليس في مكنته أن يقول شيئاً بخصوص أصل الحياة !.. إذن أفليس من حق العقلاء ، الذين يخاطبهم إنجلز بهذا الكلام ، أن يسألوه : من هو الحاكم الذي قضى ، في غيبة العلم ، بهذا الوجوب ؟!..

ولدى البحث ، لا نجد حاكماً ، غير الرغبة الشخصية للسيد فريدريك إنجلز ، قضى بهذا الوجوب . وقصارى ما نقوله في هذه الحال :

إن إنجلز وبقية صحبه ، أحرار في أن يعبروا عن رغباتهم الشخصية كما يشاؤون ، ولكن نظراً إلى أننا نملك مثل هذه الحرية ذاتها ، فإننا نفضل اتباع القرار الذي يقضي به العلم على اتباع القرار الذي يعبر عن الرغبة الشخصية للسيد انجلز وشيعته . لذا كان لا بدّ أن نقرر بأن العلم الإنساني لم يتوصل بعد إلى معرفة شيء عن الروح والحياة ، وبمقتضى ذلك كان القول بأن الحياة من ثمرات المادة ومعطياتها ، من أسخف الأوهام التي يلفظها المنطق والعلم .

واذا كانت أدلة التاريخ والواقع تنطق بأن الإنسان تأخر وجوده عن وجود

---

(١) انتي دوهرنغ ص ٩٠ .

المادة المتمثلة في الأرض والكواكب ونحوها ـ وهـذا ما نقرره ونجزم به ـ ، فليس في ذلك أي دلالة علمية على أن الانسان إذن ، بما يتصف به من الحياة والروح التي تشيع في كيانه ، طـور أو فرع من فروع المـادة • إن أكثر من جوهر واحد ، يمكن أن يوجد ، الواحد منه إثر الآخر تبعاً للعوامل التي تدخل في ذلك ، ولم يثبت بأي برهان علمي أن ما ظهـر متأخراً ، لا بد أن يكون فرعاً عما كان قد ظهـر من قبله •

على أننا ، (ونحن نجزم بأن نوع الإنسان ، بل جنس الحيوان كلـه ، قد وجد بعد وجود المادة من أرض وسماء) لا يمكننا أن نجزم بأن رحب الكون كله كان خالياً من قبل وجود الانسان أو الحيوان ، من أي شـيء ذي روح ، بل من الروح ، بقطع النظـر عن كونها عرضاً أو جوهراً ، وهل تستقل بذاتها أم لا بدّ أن تتقوم بغيرها • أجـل •• لا يمكننا أن نستند الى أي برهان في القطع بهـذا القرار • ومن أين يأتي البرهان ، إذا كان أبطال المادية الديالكتيكية أنفسهم يقررون أن العـلم لا يدري إلى اليوم شيئاً عن الحيـاة والروح ؟•• إذا كان العلم لا يدري شيئاً الى اليوم عن الحياة والروح ، فأحرى به ألا يدري هل كان في رحب الكائنات قبـل ظهور حيوانات الدنيا وأناسيّها ، أرواح أو مخلوقات ذات أرواح قط • وأحرى به ألا يدري : أفيُعدّ ظهور الانسان بعد ظهور الارض التي يعيش عليهـا ، دليلاً على أن الروح من (معطيات المـادة وثمارها) على حد تعبير الماديين ، أم ليس دليلاً على ذلك •

إذن ، فنحن نقول كما يقول الماديون : إن المـادة وجدت قبل الإنسان • هكذا ينطق واقع التسلسل التاريخي للأحداث • غير أن هذا لا يعني بحال من الأحوال أن تكون الروح الانسانية طاقة مادية متطورة • وأبين دليل على ذلك أنها لو كانت كذلك ، لعلم الناس اليوم من الروح ما قد علموه من أمهـا التي هي المـادة • ولما ألجىء إنجلز إلى أن يقول : إنه ليس في مكنة العلم الطبيعي حتى الوقت الراهن أن يؤكد شيئاً بخصوص أصل الحيـاة •

* * *

النقطة الثانية : أن المادة مستقلّة في الوجود عن وعي الإنسان وإدراكاته وليست أثراً من آثار الفكر أو وهماً لا وجود له إلا في الوعي والذهن .

إن البراهين العلمية لا يمكن الا أن تؤكد هـذه النقطة ، وتدعمها بكل الأدلة القاطعة ، فإن كانت البراهين التي يأتي بها منطق العلم ، ضمن منهج سليم لا تلاعب فيـه ، هي الوثائق الوحيدة التي يتعامل بهـا العقل الانساني . فلا مناص من أن نسلم بما تقضي به هـذه البراهين . والحق أننا على هذا الأساس يجب أن نتعامل مع الحيـاة .

أما القول بأن العقـل هو الذي يبدع موازين العلم ، وأن العقل ذاتـه يتنكب ويتيه ، وحقائق الكون تتوالد وتتطور ، وربما خفي من الحقيقة جانب ، فظهر الجانب الآخر منها على خلاف ما هي عليـه ، لا في رأي العين وحـدها ، بل في حكم العقل أيضاً ــ أما هذا القول ، فليس من شأنه أن يسلم الإنسان إلاّ إلى نوع من الجنون نسميه جنون الشك . ومن شأن هـذا الجنون أنه يُفقد صاحبه المسلّمات البدهية التي لا ريب فيها ، أثنـاء غوصه وراء الحقائق التي يريد أن يقضي على دابر الشكوك التي تطوف حول جذور جذورها .

ونحن نقول لأصحاب الشك في كل شـيء : ما يقوله الماديون لهم : إن التجربة والتطبيق هو خـير ما يزيل الأوهام والشكوك . فلكي نزيل الشك في أن النار هل هي لا تزال محرقة بعد أن أحرقت المادةّ القابلة للاحتراق مائة مرة ، نمارس التجربة مرة أخرى . وإذا الشك قد زال .

وقد أحببت أن أعرض هـذا المثال بذاته دون غيره ، لأنه المثال الذي يضربه دافيد هيوم العـالم الوضعي التجريبي ، والعالم المثالي في الوقت ذاته .. أي فالرجوع الى التجربة والتطبيق من شأنه أن يقرب مسافة الخلاف ، ولعله يقضي أخـيراً عليهـما .

إلاّ أن علينا أن نتبع هذه الحقيقة ببيان الأمرين التاليين :

الأمـر الأول : دأب الماديون على أن ينسبوا إلى أولئك الذين يُسمّون

بالفلاسفة المثاليين ، القول بعــدم وجود المــادة على الصعيد الخارجي ، وأن وجودها محصور في الوعي والذهن فقط . إنني أحمل هذا الكلام عنهم عــلى المبالغة والتشنيع أكثر من أن أحمله على نقل أفكار الآخرين للمناقشة والنظر .

ان مما لا نرتاب فيه ، أن بركلي ، وهيوم ، وهوكسلي ، وكانت ، وهيغل ، ومعظم من قرأنا لهم أو سمعنا بهم من المثاليين لا ينكرون وجود الأشياء خارج نطاق الذهن . ولكنهم يرتابون في حقائقها ، وبتعبير أدق : في جواهرها . ولهم عذرهم في هــذا الارتياب سواء أوافقناهم أم لم نوافقهم .

يقول بركلي فيما ينقله لينين عنه : (أنا لا أنكر أبداً وجود الأشياء كائنة ما كانت ، هــذه الأشياء التي يمكن أن نعرفها بواسطة حواسنا أو عقلنا . أمّا أن الأشياء التي أراها بعيني وألمسها بيدي موجودة واقعياً ، فهذا أمر ليس فيه أدنى شك . إن الشيء الوحيد الذي أنكر وجوده هو ما يسميه الفلاسفة مادّة أو جوهراً مادياً ، ولن يسبب هذا الإنكار أي ضرر لبقية الجنس البشري الذي أجرؤ على القول إنه لن يفتقر إليها إطلاقاً) .

ويشرح بعد ذلك مقصوده بالجوهر الذي هو وحــده محط الإنكار أو الريبة لديه فيقول (إذا فهمنا الجوهر بالمعنى العامي لهــذه الكلمة ، أي على اعتباره تركيباً من الصفات الحسية ، كالامتداد والصلابة والوزن الخ .. فهذا ما لا يمكن أن أتّهم بإزالته ؛ ولكن إذا فهم الجوهر بالمعنى الفلسفي ، أي كحامل للأعراض والصفات بدون الذهن ، فعندئذ أعترف بأنني أزيله حقاً ، هذا إذا كان في الإمكان الحديث عن إزالة شــيء لم يكن له وجود قط ، حتى ولا في المخيّلة) .

والعجيب أن لينين ــ وهو الذي استوعب هذا النص لبركلي ونقله عنه ، يقول عنه بعــد قليل : « أن بركلي إذ يرفض الاعتراف بوجود الأشياء خــارج الذهن ، يسعى لإيجــاد معيار معين للتمييز بين الواقعي والوهمي » ... ثم إنه يكرر هذا الاتهام له والمناقض للنص السّابق عنه ، على لسان الفيلسوف المادي ،

ديدرو في حواره الشهير مع دالامبير ناسباً إليه القول بعدم وجود الأجسام!..[1]

ويقف هيوم من فلسفته على أرضية مشتركة مع بركلي ، فيما يتعلق بعدم إنكار الأشياء ، من حيث إنها ظاهرات ، خارج الذهن والوعي . ولكنه لا يثبت أي علاقة حتمية لبعضها مع بعض ، نظراً إلى أنه لا يجد اللحمة التي تنظم هذه الظاهرات في جوهر مستبين معقول ، فهو لذلك يرى أن علاقة الأسباب بمسبباتها لا تزيد على كونها اقترانات يستهدفها الحس ، ثم إن العرف يقضي ــ لطول الإلف ــ بتأثير بعضها في بعض تأثيراً حتمياً . وهو حدس لا يشهد عليه أي برهان علمي ، ولا يثبته أو ينكره إلا التجربة المتكررة . على أن التجربة الواحدة لا ينبثق عنها إلا قانونها الخاص بها ، فالنار التي أحرقت الهشيم في رأي العين مائة مرة ؛ لم تعطنا أكثر من اليقين المتعلق بهذه المرات وحدها . ولكي نكون على يقين بأن التجربة لن تتبدل في المرات التي تليها ، لا بدّ من تجربة جديدة .

إن قدراً كبيرة من الريبة يكتنف هذه الفلسفة كما نرى . ولكنها على أي حال ليست الريبة في وجود الأجسام أو بتعبير أدق : في وجود الأشياء ذاتها خارج نطاق الذهن . ويجب أن نعلم بأن اليقين بوجود هذه الأشياء بحد ذاتها ، شيء ، واليقين بكيفية الإحساس بها ومصدر هذا الاحساس شيء آخر . فلا يرتد أحدهما على الآخر بالنقض . وقد يرى كل من هيوم ، وتلميذه هكسلي ، وبركلي ، أن مصدر الإحساس هو الوعي ، فالوعي إذاً ذو سلطان كبير على هذه الأشياء وطبائعها المُحَسَّة ، ولكن ذلك لا يستلزم بأي حال إنكار وجود الأشياء على صعيد الخارج .

وإلاّ فما هو الفرق بين ما يراه هؤلاء المثاليون ، الذين قد نراهم معتدلين في مثاليتهم ، وبعض المتطرفين الذين جاؤوا على إثرهم ، من أمثال (فخته) الذي جرؤ على القول بعدم وجود الشيء في ذاته ؛ وإنما هو (الأنا) أو الفكر فقط ، ينبثق منه كل من المادة وصورتها معاً . أي كل من الجوهر والظواهر ؟.

(١) انظر المادية والمذهب التجريبي النقدي ص ١٩ و ٢٥ .

الأمـر الثـاني : ما من ريب في أننا إذا شئنا أن نتوخّى الدقة في التعبير ، لا يصح لنـا أن نطلق القول بأن المـادة مستقلة عن وعي الإنسان دائماً وانهـا ليست أثراً من آثار الفكر بحال . ذلك لأن بين الفكر والمـادة تفاعلاً مستمراً بيناً ، إن أنكره الناس جميعاً فما ينبغي أن ينكره دعاة الجدلية وأئمتها .

إننا نستطيع أن نجزم بأن المـادة مستقلة في وجودها عن الوعي ، بالمعنى القَبْلي ، فقط ، فقد ظهـر الوعي الإنساني للوجود وإن من حوله مكوّنات مادية لم يكن له قطّ خيار في وجودها ، بل حتى في الكيفية التي هي عليهـا . ولكن الوعي الإنساني ما إن تكامل وجوده وتمت يقظته ، حتى تحـوّل إلى مطبخ أخـذ كثير من المواد الخام التي كانت متناثرة من حـوله ، تنضج فيه ، وتتبدل من حـال إلى حـال .

نجزم بهـذا ، مع ملاحظة هامة تثبتها ، وهي أن هـذا الوعي الذي أخذ يفعل كل هـذا ، لم يكن ــ في قانون هـذا الكون ــ ذات يوم ، هو الكائن نفسه ، كما تصور هيجل عنـدما جاءنا بفكرة الوجود المطلـق . بل كان ، ولا يزال ، مستقلاً عن الكائن الذي هو مصدر الوعي والفكر ، ولكنـه استقلال كاستقلال العرض عن الجوهر . هما مختلفان ولا ريب ، إلاّ أن العرض ــ في الوقت ذاته ــ لا يقوم إلا بالجوهر .

أي فنحن نقول كما يقـول الماديون عموماً والديالكتيكيون خصوصاً : الكائن لا بدّ أن يكون مبتدأ ، والفكر لا بد أن يكون خبراً . والفكر دائمـاً أخصّ من الكائن ، بمعنى أنه حيثما وجد الفكر فلا بد أن يكون معـه كائن ، ولكن ليس كلما وجد الكائن لا بدّ أن يوجد معه الفكر [1] .

إننـا بحكم المنطق الذي لا نستطيع أن نتخلّى عنـه والموضوعية التي لا نعتزّ بغيرها ، يجب أن نقرّ بأثر الوعي في المادة تطويراً وتحويراً ، وهو جانب كبير من الفلسفة التي أطال في عرضها وتعقيدها هيجل . كما يجب أن نقرّ أيضاً

---

(١) انظـر القضايا الأساسية في الماركسية لبليخانوف : ص ١٤ .

بأن الفكر ليس هو الكائن نفسه ، بل لا بدّ أن يكون الفكر مشروطاً بالكائن ، وهو جانب مما يختلف فيه الماركسيون عن هيجل .

ولكن ما الذي يترتب على الإذعان باستقلال المادة عن الوعي ، بالمعنى الذي أثبتناه ؟ وما الذي يترتب على الإذعان بأن الفكر عرض من أعراض الذات ، فلا بدّ أن يكون الفكر مشروطاً بالذات تابعاً لها ؟.

لا يترتب على ذلك شيء أكثر من اليقين بواقع مّا من وقائع هذا الكون .

فليس في هذا ما يغذي أي ركن من أركان الديالكتيك الذي مضى بيانه ، كما أنه ليس فيه ما يتناقض مع الجزم بأن الوعي ليس من معطيات المادة وآثارها. فنحن نرفض القول الذي لا دليل عليه ، من أن الوعي الانساني من ثمرات المادة. ولكننا نرفض أيضاً القول الآخر الذي لا دليل عليه أيضاً ، وهو زعم أن المادة ثمرة من ثمار الوعي والفكر الإنساني [1] . ولكننا نجزم بدلاً من هذا القول وذاك ، بأن المادة الكونية التي من حولنا أثر بارز من آثار التدبير والتنظيم . وهو الأمر الذي نرجىء الحديث فيه ــ تبعاً لما يقتضيه المنهج ــ إلى ما بعد .

* * *

النقطة الثالثة : أن اكتشاف مزيد من جزيئات المادة وخصائصها ، وحتى انتهاءها إلى طاقة ، لا يعود بالنقض على كونها مادة ، في الواقع ونفس الأمر .

إن هذه النقطة موجهة ضد المثاليين الذين أخذوا يرتابون ــ لا سيما بعد أن تم اكتشاف جزيئات الذرة ــ في وجود المادة ، أي في تسميتها مادة . فلا ريب أن ثمة من يتساءل : هل هذه الأشياء التي نحسّ بها مادة أم طاقة ؟ وإذا أجبنا بأنها مادة ، فكيف يسوغ هذا القول ، ونحن نرى أن أجزاء المادة تؤول بعدَ

(١) ارجو ان يلاحظ القارىء انني حيثما قلت الوعي والفكر بصدد شرح هذه المسالة ، فإنما اقصد وعي الكائنات المخلوقة ، وهي التي يطلق على طاقة التدبير والتنظيم لديها اسم الوعي والفكر . فانا ، لا جرم ، لا اقصد ما يشمل حكمة الله تعالى وارادته ، ونحن نتفق مع الماديين في هذه المسالة ضمن نطاق هذا المعنى الذي اردت ، لا بالنسبة لما يشمل حكمة الخالق . فذلك بحث آخر ياتي دوره فيما بعد ان شاء الله .

انقسامها إلى طاقة . كيف نسمي هـذا الشيء الصلد الذي نلمسه فنراه ذا حجم ثابت ، مادة ، مع أن الحقائق العلمية قررت أخيراً أن هـذا الجرم ليس أكثر من شحنات كهربائية وألكترونية ، وهذه الشحنات نفسها لا يكاد الباحث يعلـم من أصلها أو جوهرها شيئاً غير كونها طاقـة .

إن الخطب في هـذه النقطة على غـاية من السهولة . ذلك لأن الخلاف يؤول (إن وقع خلاف) إلى مشاحـّة لفظية : هل نسمي المادة طاقة أم نبقي على تسميتها مادة كما كانت ؟ خلاف لا قيمة له ما دمنا جميعاً على وفاق بصدد ما نفهمه من مضمون المادة وما ينتهي اليه أصغر جزيئاتها ، وليست دعوى (تلاشي المادة) التي ينادي بهـا بعض الفيزيائيين اليوم تعبيراً عـن خلاف جوهري يعتمد على مضمون خارجي ، وإنما هي منهـم تسمية خـاصة لظاهرة اشترك الكـل في اكتشافها ،باستثناء بعض المثاليين الذين قذف بهم هذا الاكتشاف إلى حـالة من الريبة والشك .

إن الذي هو أهم من هـذا الخلاف أننا جميعاً متفقون عـلى أن المـادة مهما اكتشفنا من داخلها ، لن تكون هي ذاتهـا روحاً أو حياة ، ولن تكون هي ذاتها وعياً وفكراً ، ولن تكون هي ذاتهـا إحساساً . حتى هؤلاء الذين نناقش أفكارهم ، لم يجرؤوا ذات يوم على أن يقولوا : إن المـادة ذاتها هي الحيـاة ، أو الفكر أو الإحساس . بل يبحثون لأفكارهم الخاصة عن تعـابير أكثر دنواً إلى القبول ــ ولو في باديء الأمر ــ فيقولون : الحياة من معطيات المادة ، والفكر هو الوظيفة العليـا للدماغ ..

إذاً ، فنحن على وفاق مع الماديين في هذه النقطة ، بل نحن معهم أيضاً ، في ردّهم على المثاليين ، أو على طائفة منهم انطلاقاً منها .

★ ★ ★

ملازمة المادة للحركة والتغير

أوضحنا أثنـاء شرح هذه المقولة أن الماديين الجدليين يلفتون النظـر الى أن كل هـذه الأشياء التي تبدو أمام أبصارنا ساكنة خامدة ، لهـا في أعماقها ــ في الحقيقة ــ حركة لا تهـدأ ، وليست ظاهرات المـادة إلا أثراً متطوراً من آثار حركتهـا .

ونحن نبدأ فنقول : **اما ان في كل شيء من اشياء المـادة حـركة تبعث على تغيير ظاهراته** ، فذلك ما نجزم به ولا نرى مناصاً من اليقين به .

وأما القول بأن كل شيء يتحرك ويتغير ، فهو تعميم خاطىء ينأى عنـه الواقع العلمي .

من المعلوم أن المادة تحتوي على الذرات وجريئاتها من كهارب وألكترونات، وإذاً فلا بد أنهـا تظل خاضعة للون من الحركة والتفاعل . ومن هنا صح أن ننسب الحركة ــ بتعبير مطلق ــ إلى المادة ، ومن هنـا صح أيضاً أن نقول بأن معظم ظاهرات المادة معرضة للتغير والتطور تحت سلطان هذه الحركة .

ولكن هل نستطيع أن ننسب الحركة والتغير الى المادة بصيغة التعميم ، فنقول مثلاً : إن المادة كلها تتحرك وتتغير دائماً ؟. هذا ما لا نملك أي دليـل علمي عليه . بل الدليل العلمي ينقض ذلك .

فالخلية الحيوانية مثلاً تبدو بعد التكبير واضحة للعيان . وتظهر نواتها وهي تسبح في منتصف جسم الخلية على شكل منطاد مرن الجدران يبدو مملوءاً بهلام شفاف عديم الحركة[1] ، وسط ذرات وجزيئات لا تفتأ عن الحركة الدائبة .

---

(١) وهو يحوي مايسمى اليوم بالصبغيات او الكروموزومات . وهي حتى ان امكن وصفها بالحركة فيما يراه بعض العلماء ، فانه لا يتم بينها اي تفاعل من شانه ان يبعث على أي تغيير فيها .

إن هــذا يعني أن في المــادة حركة بلا ريب ، ولكن ذلك لا يعني أن كل ما في المــادة يتحرك ، ومن ثم يتغير .

هذا إلى جانب دليل آخر ، لا يمكن دحضه بحــال ما ، الا وهو انفصال جواهر الأشياء وماهيّاتها عن بعضها هــذا الانفصال الذي لا يستطيع أن يكابر في إنكاره أحــد . فبين الحجر والشجر والإنسان والحــديد تغاير باق مستمر على مرّ الأزمنة والدهور .

إن هــذا التغاير الملموس بين ماهيات هذه الأشياء ، ليس إلاّ أثراً لما هو ساكن في بنية هــذه الأشياء وذراتها ، فهذا السكون هو الذي أكسب كل شيء من أشياء المــادة المتخالفة جوهره الخاص به ، فكان ثبات هــذا الجوهر ظلاً غير منفك لثباتٍ ، أي لسكون ، ما هــو ثابت لا يتغير في بنية تلك الأشــياء وأعمق أعماقهــا .

ولو ذهبنا نفرض أن كل ما في المــادة يتحرك ، لقلنا إذن إن كل أشــياء المادة يتغير تبعاً لهــذا التحرك ، وإذاً لاضطررنا إلى القول بأن الماهيات الكثيرة المختلفة في هذا الكون يجب أن تتمازج وتتحد ، بحيث تنعدم الحدود الفاصلة بينها ، فلا يستبين حجر من شجر أو حــديد أو عظام ولحم .. الخ .

وإلا فليجبنا دعــاة القول بأن كــل شيء يتحرك ويتغير : ما الذي يمسك ماهيات الأشياء أن يبقى كل منها ضمن غلافه الخاص به ، وما الذي جعل هــذه الأغلفة لا تتبدل فتتمازج كما تتمازج المواد المختلفة لحساء طال تحركه فتغيره ، تحت تأثير نيران لاهبة ؟!..

إن لينين ــ كبقية أشياعه من أئمة الماركسية ــ يلح على أن كل أشياء المادة يتسم بالحركة الباعثة على التغير ؛ ليسلم له القــول بأن سلطان الجدلية مهيمن على كل أجزاء المــادة وأشيائها . ولكن ماذا يصنع بهــذه الحجة الدامغة التي لا مناص من اليقين بهــا تحت سلطان الإحساس الذي لا مردّ له ؟.. لقد كان من مقتضى شمول سلطان الجدلية لكل أجــزاء المــادة وأشيائها ، أن ينسحق

ما نسميه بالماهية والجوهر ، في رحى هـذه الجـدلية ، فتذوب الفوارق بين الأشياء المختلفة التي ظلت منذ أقدم الدهور إلى الآن مختلفة ، وأن تعود مـواد الكون كله بما فيه الانسان الى ما يشبه حساءاً تمازج واختلط فيه كل شـيء .

ولكن هذا المقتضى لجدلية المادة لم يتحقق كما هو مشاهد ، فما الجواب ؟

يجيب لينين قائلا : (إن المادية الجدلية تلحّ على الطابع التقريبي والنسبي لكل نظرية علمية تتعلق ببنية المادة وخواصها . إنها تلح على انعـدام الحدود الفاصلة المطلقة في الطبيعة ، وعلى تحوّل المادة المتحركة من حالة الى أخرى تبدو لنا متنافرة مع الحـالة الأولى وهكذا دواليك ..) [1]

ثم يقول مؤكداً بعد قليل : (إن الآراء الصادرة عن بوغدانوف عام ١٨٩٩ بشأن « الماهيـة الثابتة للأشياء » وآراء فالنتينوف وبوشكيفيتش ، بشـأن « الجوهر » الخ ، هي ثمرات مماثلة للجهل بالجدلية . ان الشيء الثابت الوحيد من وجهة نظـر إنجلز هو أنه في الذهن البشري (عندما يوجـد ذهن بشري) ينعكس عالم خارجي موجود ومتطور بصورة مستقلة عن الذهن . ولا يوجد بالنسبة لماركس وإنجلز أي « ثبات » آخر ، وأي « ماهية » أخرى وأي « جوهر مطلق » آخر بالمعنى الذي توصف به هـذه المفاهيم من قبل الفلسفة الأستاذية الجوفاء . واذا كان عمق هذه المعرفة بالأمس لا يتجاوز الذرة ، ولا يتجاوز في أيامنا هذه الكهرب أو الأثير ، فإن المادية الجدلية تلح على الطابع العابر والنسبي والتقريبي لكل هـذه المعالم لمعـرفة الطبيعة المكتسبة بفضل العـلم البشري المتطـور) [2] .

---

(١) المـادية والمذهب التجريبي النقـدي ص : ٣٦١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٦١ و ٣٦٢ . ولكـن انظـر كيف يناقض لينين نفسه إذ يقـول في دفاتره الفلسفية : « بالمعنى الحقيقي ، الديالكتيك هو دراسة التناقض في جوهـر الاشياء عينه . ليست الظاهرات وحـدها انتقالية متحركة مرنة .. بل هـذا كلـه صحيح أيضا في جوهر الاشياء » .(١٣/٢) هنـاك تلّح المادية الجدلية على الطابع النسبي وهنا تلح على الحقيقة .. على الجوهـر ذاته الـذي كان قبـل قليل من مفاهيم الفلسفة الاستاذية الخرقاء !..

إلى أن يقول (فوراء تنوع الظاهرات العديدة يكمن الجوهر . أي صلتها لداخلية : أساسها وسنة تطورها ... وهكذا ترون أن الجوهر تعبير عن الصلة الداخلية للعالم الموضوعي ، وأنه أساس تنوع الظاهرات . أما الظاهرات . فهي مظهر للجوهر ، الشكل الخارجي لتجلّيه .. إن معرفة الجوهر يقتضي عملاً كبيراً ومعقداً يبذله العلماء .. إن اكتشاف الجوهر يتطلب دراسة علميـة على أساس النشاط العملي) [1] وهذا الكلام هو بذاته ما يعود اليه لينين نفسه في دفاتره الفلسفية ، كما مر بيانه في التعليق السابق .

ألا ترى أن هذا الهجوم الصاعق الذي قام به لينين ، في النص الذي نقلناه عنه ، كأنه هجوم موجه ضد هذا الكلام وأصحابه الماديين الجدليين أنفسهم ؟

فإذا أردنا أن نقف قليلاً مع هـذا الكلام الثاني ، فإنا سنصل بلا ريب إلى النتـائج التاليـة :

أولاً ـ في دنيا المـادة التي نقلّبها وندرسها ، جانب خفي عنا ، لم ندرك شيئاً منه بعد . وهـذا يعني أن حكم الديالكتيك لم ينفذ اليه بعد ، ولا يدري شيئاً من قانونه وحقيقته .

ثانياً ـ يعترف هذا الكلام وجميع القائلين به أن معرفتنا بالأشياء معرفـة نسبية تتطلب مزيداً من البحث والتعمق ، للتأكد من صدق ما وصلنا اليه وابتغاء الوصول الى الكثير الذي لم نصل اليه بعـد . وهذا ما يقرّ به لينين نفسه ، في غمار كلامه السابق الذي نقلناه عنه ، ألم يقل هو نفسه :

(ولكن المادية الجدلية تلحّ على الطابع التقريبي والنسبي لكل نظرية علمية تتعلق ببنية المـادة وخواصها ..) .

لقد قال هذا الكلام على الرغم من اعترافه في مكان آخر من كتابه : المادية والمذهب التجريبي النقدي ، بكل من الحقيقة الموضوعية والحقيقة المطلقـة ، ودفاعه عنهما ، لا سيما الحقيقة المطلقة ، دفاعاً شديداً [2] . (ولسوف نخوض

---

(١) الموجز في المادية الديالكتيكية لبودوستنيك وياخوت : ص ١٥٦ .
(٢) انظر المادية والمذهب التجريبي النقدي : ص ١٢٣ ـ ١٣٠ .

غير أن هـذا أيضاً لا يحل شيئاً من المعضلة . إن ظاهرات المـادة ليست أكثر من آثار وخصائص لهـا ، وتسميتها من قِبلهم بالظاهرات ، أوضح اعتراف بذلك . فإذا كانت هذه الظاهرات آثاراً ، فلا بدّ من اليقين بوجود المؤثر ، كما لو قلنا إنها أشكال المادة ، لا بدّ من اليقين عندئذ بوجود أرضية أو موضوع لهذه الأشكال . أما عـدم اكتشافنا لها ، فلا يمكن أن يعود هو وحده بالنقض على حقيقة تم الإقرار بهـا . قل عنه إذا شئت : الأثير ، أو الوسيط الساكن ، أو الجوهـر ، أوالماهية . ولكن ليسَ لك ، على أي حـال ، أن تتجاهل واقعـاً ملموساً لا مرية فيـه .

إن انحصار ظاهرات كل نوع من أنواع المـادة ضمن نطاق لا تتعـداه ، شـيء واضح وملموس ، وهو الأمر الذي يدعو الماركسيين إلى تسميتها في كثير من الأحيان **بالخواص** . وهذا ما يجعلنا على يقين بأنها ــ وهي تمارس حركتها الدائبة ــ محصورة في قبضة لا يمكن أن تتجاوزها . وهذه القبضة المحكمة هي التي تمنع ظاهرات المـواد وخواصها المتنوعة المختلفة أن تندلق الى بعضهـا فتتمازج ، فتتشابك ، فتتحد . هـذه القبضة موجودة بحكم أثرها الواضح ، سواء آمنّا بهـا أو لم تؤمن ، فبماذا نسميها ؟ لقد سماها الفلاسفة من قبل ، بالماهية والجوهر . فليسمها الماديون الجدليون بما يشاؤون ، أو فلينكروا الماهية والجوهر والثابت ما طاب لهم الإنكار ، فإن القبضة الممسكة موجودة على كل حال ، لم يستطع رحى الجدلية أن يسحقها في يوم من الأيام .

ومع ذلك كله فانظر إلى التناقض الحاد والاضطراب العجيب بين الماركسيين بصدد موقفهم من مشكلة الماهية والجوهر . لقد رأيت إنكار لينين ، بكل صرامة وشـدة ، لكل ما قد يسمى ثابتاً أو جوهراً أو ماهية في كلامه السابق . فاسمع ما يقوله كل من بودوستنيك وياخوت :

(يؤكد لنا العلم والنشاط العملي أن للأشياء والمواد الموجودة في العـالم جانبين : الجانب الداخلي الخفيّ عنا ، والجانب الخارجي الذي هـو في متناول إدراكنا الحسي ..) .

إلى أن يقول (فوراء تنوع الظاهرات العديدة يكمن الجوهر . أي صلتها لداخلية : أساسها وسنة تطورها ... وهكذا ترون أن الجوهر تعبير عن الصلة الداخلية للعالم الموضوعي ، وأنه أساس تنوع الظاهرات . أما الظاهرات . فهي مظهر للجوهر ، الشكل الخارجي لتجلّيه .. إن معرفة الجوهر يقتضي عملاً كبيراً ومعقداً يبذله العلماء .. إن اكتشاف الجوهر يتطلب دراسة علمية على أساس النشاط العملي) [1] وهذا الكلام هو بذاته ما يعود اليه لينين نفسه في دفاتره الفلسفية ، كما مر بيانه في التعليق السابق .

ألا ترى أن هذا الهجوم الصاعق الذي قام به لينين ، في النص الذي نقلناه عنه ، كأنه هجوم موجه ضد هذا الكلام وأصحابه الماديين الجدليين أنفسهم ؟

فإذا أردنا أن نقف قليلاً مع هذا الكلام الثاني ، فإنا سنصل بلا ريب إلى النتائج التالية :

أولاً — في دنيا المادة التي نقلّبها وندرسها ، جانب خفي عنا ، لم ندرك شيئاً منه بعد . وهذا يعني أن حكم الديالكتيك لم ينفذ اليه بعد ، ولا يدري شيئاً من قانونه وحقيقته .

ثانياً — يعترف هذا الكلام وجميع القائلين به أن معرفتنا بالأشياء معرفة نسبية تتطلب مزيداً من البحث والتعمق ، للتأكد من صدق ما وصلنا اليه وابتغاء الوصول الى الكثير الذي لم نصل اليه بعد . وهذا ما يقرّ به لينين نفسه ، في غمار كلامه السابق الذي نقلناه عنه ، ألم يقل هو نفسه :

(ولكن المادية الجدلية تلحّ على الطابع التقريبي والنسبي لكل نظرية علمية تتعلق ببنية المادة وخواصها ..) .

لقد قال هذا الكلام على الرغم من اعترافه في مكان آخر من كتابه : المادية والمذهب التجريبي النقدي ، بكل من الحقيقة الموضوعية والحقيقة المطلقة ، ودفاعه عنهما ، لا سيما الحقيقة المطلقة ، دفاعاً شديداً [2] . (ولسوف نخوض

---

(١) الموجز في المادية الديالكتيكية لبودوستنيك وياخوت : ص ١٥٦ .

(٢) انظر المادية والمذهب التجريبي النقدي : ص ١٢٣ — ١٣٠ .

غمار هذا البحث فيما بعد إن شاء الله) .

فكيف يتفق إنكاره للماهية والجوهر ، مع إيمانه بالحقيقة المطلقة ؟

وكيف يتفق قوله : إن المادية الجدلية تلحّ على الوقوف عند الطابع التقريبي والنسبي ، مع يقينه بالحقيقة المطلقة والدعوة الى اجتياز سائر الحقائق النسبية للبلوغ إليها ؟ بل مع يقينه بحركة الجوهر ذاته في أشياء المادة وأنواعها في كتاباته الأخرى ؟.

ثم كيف يتفق كلامه في إنكار الماهية والجوهر ، مع رفاقه الآخرين الذين يؤكدون وجود الماهية والجوهر ، ويؤكدون أنهما الجانب الخفي عن الانسان من شؤون المادة وذاتياتها ؟.

* * *

وبعد ، فإن كل ما قد ذكرناه من نقاش ونقض ، بصدد هذه المقولة . لم يكن شيء منه دفاعاً عن المثاليين والميتافيزيائيين الذين أطال لينين خصومته معهم . فنحن ، على الرغم من كل ما ذكرناه وأوضحناه ، نقرر ــ خلافاً لكل معاند ــ أن المادة واقع موضوعي موجود بصورة مستقلة عن ذهن الإنسان ، وأنها موجودة في مظهر الأرض وكثير من مظاهر الطبيعة قبل الانسان .

غير أن هذا اليقين منا لا يدحض يقيناً آخر يقضي بدوره على سلطان الديالكتيك المادي ، ألا وهو اليقين بوجود شيء اسمه الماهية أو الجوهر ، من شأنه أن يمسك خواص المادة وظواهرها ضمن حواجز من الأجناس والأنواع ، هذه الحواجز لا يمكن أن تمتد اليها أصابع الجدلية المتطورة أو المطورة ، مهما حاولت سبيلاً إلى ذلك . وليتذرع لينين ورفاقه بما شاء ــ للتخلص من هذا الواقع ــ من دعوى الوقوف عند النسبية تارة ، أو الوقوف عند الظاهرات المرئية فقط تارة أخرى ، فإن هذه الحواجزتظل قائمة شامخة تستعصي على أي نقض أو إنكار . من أجل هذا قلنا : إن في كل شيء من أشياء المادة حركة تبعث على تغيير ظاهراته ، ورفضنا القول بأن المادة كلها في حركة دائبة وتغيير مستمر

سرمدية العالم ووحدته

وهذه مقولة أخرى من مقولات الديالكتيك ، ويقررها أئمة الماركسية على النحــو التــالي :

لما كان المكان بلا نهــاية ، وكان الزمان سرمدياً ، لا نهاية ولا بداية له ، اقتضى ذلك أن يكون العالم أيضاً ــ وهو هــذا العالم المادي الذي لا يوجــد سواه ــ منبسطاً في جميع الجهات بلا نهــاية ، وممتداً خلال سائر الأزمان بلا أول ولا آخــر .

فالمــادة إذاً قديمة أزلية ، وهي منذ فجر وجودها الذي لا فجر له تتحرك وتتطور ، فالذي يتوالد منهــا إنما هــو أشكالها وظواهرها ، أما هي ذاتهــا فتغوص إلى أغــوار سرمدية لا أول لهــا . وما المكان والزمان إلا الشكلان الأساسيان لكل الوجود [1] .

هذا هو الدليل الذي يقدمه دعــاة الديالكتيك المادي على هذه المقولة التي نعدّها من أخطر ما تضمنه هذا المذهب من تصورات وآراء ؟

دليلهم الأول أن : المكان لا نهاية له ولا حدود ، والزمان سرمدي لا أول له ولا نهــاية . لذا كان العالم أيضاً مثــل المكان والزمان سرمدياً لا أول لــه ولا نهــاية .

دليلهم الثاني على هذا الكلام : إن كوكبنا الأرضَ ليس سوى حبــة رمل صغيرة في المحيط الكوني الذي لا شواطىء له ، والوحدة القياسية التي تؤخــذ لقياس الكــون ليست الكيلو متر وإنمــا ما يسمى بالسنة الضوئية . ويدرس

(١) ارجــع الى ص ٣٨ من هــذا الكتاب .

علماء الفلك النجوم التي تبعد عنا مسافة مليار سنة ضوئية وأكثر • وهذا يعني أن الصاروخ الذي يسير بسرعة ٥٠ ألف كيلو متر في الساعة لا يصل إلى هنـاك إلا بعـد آلاف وآلاف المليارات من السنين • فإذا كان العالم بهـذا الاتساع الكبير فذلك يعني أن الكون ليس له حـد أو نهاية أو تخوم[1] !!

دليلهم الثالث أن العالم لو قدّر أن له أولاً ابتدأ منه ، لكان ذلك خدشـاً في بنـاء الديالكتيك الذي يجب ألا يخدش ، ولرأينا أنفسنا ملجئين إلى الإيمان بضرورة وجود الخالق الذي يجب (من وجهة نظرهم) عدم صرف الفكر اليه سـلفاً[2] •

* * *

فلنناقش الآن الدليل الأول : وهـو كما رأيت الحكم على كل من الزمن والمكان بالسرمدية واللانهائية ، ثم الحـكم على الكـون ـ نتيجـة لذلك ـ بالسرمدية واللانهائية أيضاً ، أي تبعاً للزمان والمكان •

وهـذا يعني بكل وضوح ، دعوى أن المـادة تابعة للزمان والمكان وليس الزمان والمكان تابعين للمادة !

وقبل أن نناقش هذه الدعوى أصحيحة هي أم باطلة ، نلفت النظر الى ثغرة من الخلط والتناقض (التناقض في الكلام لا التناقض الديالكتيكي) ما ينبغي أن يذهل عنها أي ذي عقل متدبر :

كيف يصـح الاستشهاد على سرمدية المـادة ، بسرمدية الزمان ، هـذا الاستشهاد الذي من شأنه أن يجعل وضع المادة تابعاً لوضع الزمان ، مع الإلحاح في الوقت ذاته بأن كلاً من الزمان والمكان ليسا إلا شكلين للمادة المتحركة ؟!••

إذا كان حقـاً أن الزمان والمكان ليسا الا شكلين لوجود المـادة ، فذلك

---

(١) موجـز المـادية الديالكتيكية ص ٥٠ و ٥١ •

(٢) انظر المـادية والمذهب التجريبي النقـدي للينين ص : ١٧١ وانتي دوهرنغ لإنجلز ص : ٦٦ وما هـو الديالكتيك لـ ع• كورسانوف ص : ٢٢ •

يقتضي أن يكون كل من الزمان والمكان هو التابع للمادة وليس العكس . فإذا كانت المادة سرمدية لا نهائية ، كان كل من الزمان والمكان سرمدياً لا نهائياً مثلها . واذا كانت حادثة محدودة ، كان كل منهما مثلها حادثاً محدوداً ، ذلك لأن شكل الشيء يكون ، ألبتّة ، تابعاً له . وعندئذ لا بدّ من البحث عن دليل آخر ــ غير الزمان والمكان ــ يوضح لنا هل الوجود المادي سرمدي أم حادث ، ولا متناهٍ أم محدود .

ولكن العجيب أن أئمة الجدلية المادية في الوقت الذي يصرون فيه على أن الزمان والمكان ليسا إلا شكلاً للوجود (أي لوجود المادة) يستدلون على قدم المادة بما ثبت لهم من سرمدية الزمان ولا نهائية المكان !!..

فهذه واحدة !... ثم نقول (ولا نزال بصدد الثغرة ذاتها) :

إذا كان حقاً أن الزمان والمكان ليسا إلا شكلين لوجود المادة ، فهو يعني أن الشكل لا يمكن أن يتحقق له وجود الا بمضمونه وأرضيته . فحيثما وجد المضمون الذي هو المادة ، وجد الشكل الذي هو زمانها ومكانها ، وحيثما فقد المضمون ، أي المادة ، فقد شكلها ، أي الزمان والمكان (١) . وذلك لأن الشكل لا يقوم الا بمضمونه . وهذا شيء معروف لكل متأمل عاقل ، فضلاً عن أساطين الفلسفة المادية ومعلميها .

ولكن لماذا يقرر إنجلز ، بكل صرامة وحزم ، عكس هذا الشيء المعروف قائلاً :

(ولما كان الزمان مختلفاً عن التبدل ، لمّا كان مستقلاً عنه ، فإنه يمكن ، لهذا السبب بالضبط ، أن نقيسه بالتغير ، لأن القياس يتطلب دائماً شيئاً مختلفاً عن الشيء المطلوب قياسه . وإن الزمان الذي لا تحدث فيه أية تغيرات ملموسة ، لأبعد ما يكون عن عدم كونه زماناً ، إنه بالأحرى الزمان **المحض** ، غير المتأثر بأية خلائط غريبة ؛ يعني أنه الزمان الحقيقي ، الزمان **بحدّ ذاته** . وفي

---

(١) من الواضح اننا نريد هنا بالمكان المكان الفراغي اي الهندسي ، لا المكان الحسي .

الحقيقة أننا إذا شئنا أن ندرك فكرة الزمان في كل نقاوتها ، خالصة من سائر الأخلاط الغريبة والدخيلة ، فإننا ملزمون بأن نضع جانباً ، باعتبارها لا مكان لها هنا ، سائر الأحداث المتنوعة التي تجري بصورة متوافقة ، أو الواحد تلو الآخر في الزمان ، فنشكل على هذا الغرار فكرة زمان لا يجري فيه شيء ، وبالتالي فإننا حين نفعل ذلك ، لا نغرق مفهوم الزمان في فكرة الوجود العامة ، بل نتوصل بذلك للمرة الأولى الى المفهوم الخالص عن الزمان) [1] .

ونحن نقول ، على أعقاب هذا الكلام :

أحدُ شيئين : إما أن يكون الزمان شكلاً من أشكال وجود المادة وحركتها، كما يردد كل الماركسيين ، فهو إذاً لا بد أن يكون ظلاً ظليلاً للمادة يوجد حيث توجد ويزول حيث تزول ، وينهار عندئذ كل هذا الكلام الذي يقوله إنجلز ، كما ينهار معه الاستدلال على سرمدية المادية بسرمدية زمانها . ولا بدّ عندئذ من البحث عن دليل آخر على صحة دعوى سرمدية المادة .

وإما أن يكون الزمان ، كما يقول إنجلز ، شيئاً موضوعياً ، ذا وجود مستقل عن المادة وتغيراتها ، يتجلّى في وجوده المشرق الصافي ، بعيداً عن المادة وأطوارها وأحوالها ، فهو عندئذ ليس كما يقولون : إنه ليس إلاّ شكلاً لوجود المادة . ثم إنه في سرمديته المزعومة هذه لا يمكن أن يكون دليلاً على سرمدية المادة ، كيف وقد كشف لنا إنجلز ببيانه الصارم ألاّ علاقة لزومية في الوجود بين جوهر الزمان ، إذ يتجلى بمفهومه المشرق الصافي عن الأغيار ، ووجود المادة المتحركة المتغيرة .

بل إن أحداً منا لا يعلم ، كم مضى على (جوهر الزمان هذا) وهو في نقائه الصافي عن **الخلائط الغريبة** ، حتى ظهرت المادة الى الوجود ، فاقتحمت نقاءه وملأت إشراقه بالأخلاط والكدورات الدخيلة .

وبتعبير آخر نقول : إذا كان للزمان هذا الوجود الصافي الذي يصفه

---

(١) انتي دوهرنغ ص ٦٦ .

إنجلز ، فإنه ، ولا ريب ، من نوع ذلك الوجود المطلق الذي يتحدث عنه هيجل • فإذا سلمنا بعد ذلك أن الزمان ـ في الوقت ذاته ـ شكل لوجود المادة ، فمعنى ذلك أن المادة كلها لم تنبثق الا عن ، فكرة الزمان هذه ، ويؤول هـذا الكلام ، إذن ، الى أن المادة بأشكالها وأنواعها المختلفة ، إنما انبثقت عن الفكر والوعي • وهل هذا إلاّ قمة ما ينكره الماركسيون على خصومهم المثاليين ؟!••

وبعد ، فلنسائل أنفسنا : ما هو الزمان والمكان ؟

لا داعي للإجابة على هذا السؤال ، الى استعراض كل ما قد قاله الفلاسفة قديماً وحديثاً ، على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم ، في هذه المسألة التي طال خوضهم وتأملهم فيها • بل يكفي أن نضع بين أيدينا الحصيلة ، التي نراها هي الصحيحة ، لذلك كلـه •

إن الزمان هو البعد الذي يرصد الحركة ، والمكان هو البعد الذي يضبط الجسم • فأما البعد الزماني فذو طرفين : أحدهما يغوص في الماضي والثـاني يمضي نحو المستقبل • وأما البعد المكاني (ونقصد بالمكان هنا المكان الفراغي) فذو ستة أطراف نتيجة ثلاثة اتجاهات : العمق والطول والعرض ، إذ لكل مـن هذه الاتجاهات الثلاثة طرفان اثنان •

وما هو البعد ؟ إنه ليس أكثر من الامتداد ، فهو بالنسبة لحركة المادة امتداد زماني يتسم بنوع من الاستمرار والبقـاء ، وبالنسبة للجسم امتـداد مكاني يتكامل بلحظة واحـدة •

والآن، تصور البعـد أو الامتداد ، ثم قل لي : هـل يمكنك أن تضع في ذهنك أيّ معنى أو صورة للبعد أو الامتداد ، ما لم تتصور في ذهنك لهـذا الامتداد ممتداً ؟•• وهذا الممتد ما ذا عسى أن يكون سوى مادة تتسم بالبقـاء أو تتسم بالجهة ؟ وهي لا بدّ أن تتسم بهما معـاً •

إذن ، فالبقـاء لا وجود له إلا بوجود ما هو باق ؛ والجهة لا وجود لهـا

إلاّ ضمن وجود جسم . ومن هنا صح لنا أن نقرر بأن كلاً من الزمان والمكان ، لا وجود له إلا بما يشغله .

ودعني أزيدك إيضاحاً : افرض صحة ما يقوله لنا انجلز فيما نقلناه عنه آنفاً ، من أن للزمان وجوداً حقيقياً مستقلاً بذاته ، حتى مع تفريغه عن الموجودات كلها ، فهو يظل ذا وجود خارجي سرمدي . افرض صحة هذا الكلام . ثم اطرح ، في ذهنك ، هذا الزمان المتكافىء مع نفسه (أي الصافي عن المادّة نهائياً) اطرحه عن اللاشيء الذي يُفرض أن الزمان شيء مضاف اليه وموجود فيه ، وقل لي ما الذي يبقى بعد ذلك ؟

أي ما الذي نقص من هذا التركيب المفروض ، بعد طرحك للزمن الصافي منه ؟.. لم ينقص شيء ، ولم تتبدل حقيقة اللاشيء في ذهنك ، ولا يمكن أن تتبدّل ، من جراء هذا الطرح الوهمي ، ذلك لأن الإضافة بحدّ ذاتها كانت وهمية ، فما زاد شيء بإضافة هذا (الزمن الصافي) وما نقص شيء بطرحه .

إذن ، فنحن نقول : ما دام أن الوجود المزعوم للزمن السرمدي الصافي عن الأخلاط والأغيار ، لم يستطع أن يوجد في مجال اللاشيء شيئاً ، يتميز عنه بإمكانية الفصل والطرح ، فهو ليس ، في حقيقته ، إلا وجود ألفاظ منمقة ينطق بها إنجلز وأشياعه . ولن تكون هذه الألفاظ المنمقة إلا تعبيراً عن اللاشيء في أدق معانيه ، وإلاّ فليوضحوا ، في حصيلة رياضية واضحة ، أي شيء زاده وجود هذا الزمان المزعوم على اللاشيء المعروف ؟.

إنني أقول لك : لديك فرصة لقراءة هذا الكتاب ، فهل تستطيع أن تريني أو تشعرني بوجود ذاتي خارجي لما أسميه (فرصة) إلا في اللحظة التي توجد أنت هذه (الفرصة) فيها إذ تمسك بيدك الكتاب وتقرأ فيه ؟

لقد أصبح واضحاً إذن أن وجود الزمان إنما يكون بوساطة الشيء الذي يعطيه الوجود ، ألا وهو البعد الحركي للمادة . وهذا يعني أن الزمان تابع للمادة في الوجود وليس دليلاً بحال من الأحوال على سرمديتها .

لقد نقل لينين عن فيورباخ كلمة رأى أنها القول الفصل في علاقة الزمان والمكان بالمادة ، وهي قوله : « ليس المكان والزمان مجرد شكلين للظواهر ، بل شرطين جوهريين للوجود » ونحن بناء على ما أوضحناه تؤيد هذا الكلام على أن تتممه بالعبارة التالية : ووجود المادة أيضاً شرط لكل منهما • ذلك لأن بين الزمان والمكان من جهة ، والوجود المادي من جهة أخرى تلازماً من طرفين ، فلا يستقل أحدهما بالوجود عن الآخر •

ونقطة الضعف فيما يقوله إنجلز وأشياعه ، هو انجرافهم في الوهم الذي نسميه (سبق التصور الى العكس) فقد رأوا دائماً كغيرهم ، كيف أن الزمان لا ينفك عن الوجود هذا الوجود الذي لا يمكن أن نخرج من أقطاره ما دمنا على حالتنا هذه ، لا بذواتنا فقط ، بل حتى بأخيلتنا وأفكارنا أيضاً • فلم يساعدهم التصور على استحضار الواقع الذي لا بدّ منه ، والذي يقضي بانعدام الزمان اذا انعدم وجود المادة ، فضلا عن اليقين به ؛ لأن هذه الصورة مخالفة للمألوف في مخزن الخيالات الإنسانية على اختلافها وتنوعها • فهم ــ نظراً لذلك ــ لا يستطيعون أن يتصوروا اللاشيء الحقيقي حتى يتصوروا معه فقد الزمن • ومن ثم فالزمن ماثل في أفكارهم بل في الفكر الانساني دائماً [1] •

وهكذا يسقط الدليل الأول الذي يسوقه الماديون الجدليون على سرمدية المادة • فلنتجاوزه للنظر في الدليل الثاني •

* * *

لقد لاحظت أن الدليل الثاني على سرمدية المادة يقوم على التهويل في تصوير المساحات الشاسعة بين الأرض مثلا وتلك النجوم البعيدة ، والبعيدة جداً بحيث أن الصاروخ الذي يسير بسرعة ٥٠ ألف كيلو متر في الساعة لا يصل الى هناك إلا بعد آلاف وآلاف المليارات من السنين !•• إذاً فعالم بهذا الاتساع لا بد أن يكون غير محدود بأي نهاية أو تخوم !••

---

(١) انظر تحليل هذا الوهم عن الزمان في كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٠٩ ــ ١١١ •

أرأيت الى هذا الدليل الطريف !•• إنه ينتمي الى ذلك النوع من الأدلـة التي تكون جاهزة عند بعضهم ليواجهوا بها أنصاف المثقفين والمتعلمين ، أولئك الذين قـد يجرفهم منطـق التهويل وإثارة الغرائب ، فينسون موازين العـلم ومقاييس المنطـق !••

لأن الصاروخ لا يبلغ ذلك النجم النائي ، إلا بعـد آلاف آلاف المليارات من السنين ، كان العالم غير محدود بأي نهـاية ؟!••

ما هي العلاقة العلمية بين عـدد مهما بلغ في كبره وضخامته ، وحقيقـة اللامحدود ؟

إن ضخامة العدد أمـر نسبي ، تراه أنت ضخماً عجيباً ، ويراه غـيرك ، لأمر مّا ، مألوفاً صغيراً • فكيف يكـون المحدود مهما بلغت ضخامته النسبية عنواناً دالاً على اللامحدود ؟

إن الذرات التي تحويها سلسلة جبال الأمانوس أو الألب مثلاً ، تزيد أعدادها على أضعاف تلك المليارات الضخمة التي ضرب صاحبنا المثل بها ، ومع ذلك فإنّ أحـداً لا يشك بأن سلسلة جبال الأمانوس محدودة متناهية

وما صغر الذرة أو كبرها إلاّ أمـر نسبي ، وما ضخامة هذه الجبـال أو ضآلتها إلا أمر نسبي أيضاً ، وما كثرة العدد وقلته إلا أمر نسبي هو الآخـر • إنما المهم أن طوقاً حقيقياً يحيط بهذه الذرات والكتل والأعداد كلها ، لا يمكـن أن يمتري به أحد ، ألا وهو طوق النهاية والمحدودية •

إن قصتنا في قياس أبعاد هذه المكونات ، والانبهار باتساع آفاقها ، وطول مساحاتها ، لهي أشـبه ما تكون بقصة جماعة من النمل الصغير جـداً تتحدث منبهرة عن ذلك الاتساع العجيب لدنيا تلك الجبال التي لا تكاد الواحدة منهـا تستطيع أن تقطع طرفيها إلا بعـد آلاف الملايين من السنوات الطويلة !•• فلئن كان منطق تلك النمال في الاستدلال على لا محدودية تلك السلسلة من الجبـال

صحيحاً ، فإن منطق أئمة المادية الديالكتيكية في الاستدلال على لا محدودية الكون صحيح هو الآخر !..

في المنطق قاعدة لا أظن أنها محل شك وريب من أحد العقلاء ، تقضي **ببطلان قياس الغائب على الشاهد** . والمقصود بالغائب المجهول المطلق ، الذي لا يصل أي جسر بينه وبين ساحة المعلوم (١) . ولولا يقين العقلاء بهذه القاعدة ، لتوهم الذي يرى نفسه ملفوفاً في ظلمات ليل في صحراء واسعة ، أن الكرة الأرضية كلها مغموسة تلك الساعة في الظلمات ذاتها ؛ ولتوهم الذي يرى سائر الأجسام خاضعة من حوله لقياس الثقل والوزن ، أنه قياس ثابت مستقر في هذه المعمورة الكونية كلها .

ولكن قاعدة بطلان قياس الغائب على الشاهد ، تهدي الإنسان العاقل الى الحواجز الخطيرة التي من شأنها أن تقف بين حدود المعلوم والمجهول . ثم من شأنها أن تدفعه الى اقتحام تلك الحواجز بالدراسة والبحث ما أمكنه ذلك . فهو السبيل الوحيد للإنسان إلى توسيع دائرة معلوماته .

فهذا الدليل الثاني ، أوضح في بطلانه من الدليل الأول . وهو – كما قد رأيت – لا يستند الى برهان أو قانوني علمي ، وانما يعتمد على حالة الانبهار التي قد تعتري طائفة من الناس – ولن يكونوا إلا من أنصاف المثقفين – فتدفعهم إلى القبول والإذعان بما قد يتلقونه من قرارات وأحكام لا يحيط بها بصيص من ضياء المنطق والعلم .

* * *

أما الدليل الثالث والأخير الذي يطرحه أئمة الديالكتيك المادي على سرمدية المادة ، فهو يتمثل ، كما قلنا ، في : ضرورة المحافظة على نظام الديالكتيك ومكتسباته من ناحية ، وفي ضرورة البعد سلفاً عن كل تأمل أو بحث من شأنه أن يلجىء الى الإيمان بوجود خالق من ناحية ثانية !..

---

(١) من المعلوم أن وجود هذا الجسر وعدمه امر نسبي عائد الى حال الانسان ومدى اتساع مداركه ومعلوماته .

أي فمهما قيــل عن منطقية الدليــل ونصاعته العلمية ، فإنه يتحــول إلى سفسطة كاذبة ، إذا ما جابه هذا الدليل مقتضيات الفكر الديالكتيكي بشيء من النقد أو النقض ، أو إذا ما جرّ صاحبه إلى ساحة الاعتراف بوجــود خــالق وإله للكــون .

يقول لينين في كتابه ، المادية والمذهب التجريبي النقدي :

(لا يمكن في الفلسفة أن تتمسك بشكل حازم بوجهة نظــر معادية لكل إيمانية وكل مثاليــة إذا لم نسلّم بصورة واضحة وجازمــة بأن مفاهيم الزمان والمكان تعكس ، في مجرى تطورها ، زماناً ومكاناً واقعيين موضوعياً ، وتقترب هنا ، كما هو الأمر على العموم ، من الحقيقة الموضوعية) [1] .

ويقول إنجلز في خصومته مع دوهرنغ :

(إذا كان العالم قد مرّ في يوم من الأيام في حــالة لا يحدث أي تغير على الإطلاق فيها ، فكيف انتقل إذاً من هــذه الحالة الى التحول ؟ إن ما لا يتغير على الإطلاق ، وبالخاصة إذا كان في هذه الحالة منذ الأزل ، لا يمكن على الأرجح أن يخرج من هذه الحالة من تلقاء ذاته وينتقل الى حالة من الحركة والتغير . فلا بد إذن من دفعة بدئية آتية من الخارج ، من خارج الكون ، دفعة وضعته موضع الحركة . لكن « الدفعــة البدئية » كما يعرف الجميع ، هي تعبير آخــر عن وجــود الله ليس غــير) [2] .

ويقول في مكان آخــر : (.. إن حــالة سكونية المــادة هي من أجوف الأفكار وأسخفها ، وإن التوصل الى هــذه الفكــرة يتطلب تصــور التوازن الميكانيكي النسبي ، وهي حــالة يمكن لجسم على الأرض أن يكون فيها كأنه في السكون المطلق .. ومن المؤكد أن هــذا الأمر يسهل علينا إذا قصرنا الحركة العمومية على الحركة الميكانيكية المحضة ، وان حصر الحركة بالحركة الميكانيكية

---

(١) المـادية والمذهب التجريبي النقـدي ص : ١٧١ .
(٢) أنتي‌دوهـرنغ ص : ٦٦ .

المحضة ، يملك فضيلة أخرى أيضاً ، ألا وهي امكانية تصور القوة في حالة راحة ، كأنها مقيدة ، وبالتالي فهي عاطلة مؤقتاً ... وتلك هي الحال على سبيل المثال ، اذا عبّأ الرجل غدارته ، وأجّل اللحظة التي يحدث الإطلاق فيها ، يعني انتقال الحركة الى الحرارة من جراء اشتعال البارود ، وذلك عن طريق شد الزناد .. وهذا مفهوم مناف للعقل .. إذ أولاً كيف يحدث أن العالم عُبِّىء ، ما دامت الغدّارات لا تتعبأ في هذه الأيام ذاتياً . ثانياً أية أصبع ضغطت على الزناد وقتذاك ؟ ويمكننا أن ندور وتتلوى ما شئنا ، لكننا نعود دائماً إلى إصبع الله من جديد) [1] .

ويقول كورسانوف في كتيّبه : ما هو الديالكتيك :

(.. ولكنا إذا ناقشنا الأمور على هذا النحو ينشأ لدينا سؤال : وماذا كانت الدفعة الأولى التي حركت العالم المحيط ؟.. عندئذ ينبغي علينا أن نعترف بأن مصدر التطور هو قوة مّا غيبية موجودة خارج الطبيعة . ولكن هذا يعني أن الميتافيزياء تنطبق على الاعتقاد الديني . فهذا الاعتقاد يؤكد أيضاً على وجود كائن أسطوري خلق العالم من لا شيء . وهو ، حسب هذه التصورات « حرك الطبيعة » وكان « السبب الأول » الذي منح التطور لجميع الأشياء والظواهر .

إن هذا الفهم لمصدر التطور ، هو فهم خاطىء . وقد برهن العلم على عدم صحته ، ولذا فإن الديالكتيك الماركسي اللينيني يرفض القوة الخارقة للطبيعة ، وهو يعدّ أن الطبيعة والمجتمع يتسمان بالحركة الذاتية وأن مصدر التطور موجود فيهما نفسيهما . إن الحركة شكل من أشكال وجود المادة لا ينفصم عنها) [2] .

أرأيت الى الخط الذي تلتزمه هذه المحاكمات والمناقشات ؟

إنه الالتزام السابق بانكار وجود الخالق والمكوّن ، ومن ثم فعلى سائر

---

(١) المرجع السابق ص : ٧٦ .

(٢) ما هو الديالكتيك ص : ٢٢ .

المحاكمات والاستدلالات العلمية أن تخضع نفسها لمقتضى هـذا الالتزام •• تجد ذلك واضحاً للعيان خلال النظر في النصوص التي نقلناها •

وهكذا ، فإن أيّ برهان ــ مهما كان في نصاعته وقوته العلمية ــ يتحوّل إلى هباء (في ميزان هـذا الالتزام) إذا تبيّن أنه يؤيد فكرة وجود الخالق ، إن كلمة واحدة تكفي لأن تشطب على أيّ برهان علمي واضح ، هي كلمـة : ولكن هذا البرهان يحملنا على اليقين بوجود خالق للكون !•• وهكذا يشطب هـذا الاستدراك السحري حجة علمية قائمة دون الحاجـة الى أيّ دحض أو نقض لهـا •

أما النص الأخير من جملة النصوص التي نقلناها ، فهو يتضمن ــ بالإضافة الى ما ذكرناه ــ دعوى أن كل ما قد يعارض (الديالكتيك الماركسي اللينيني) مخالف للمنطق والعلم • أي فهو ينزّل هـذا الديالكتيك منزلة الميزان المنطقي المسلّم به لدى جميع العقلاء ، ولذلك يترتب على الباحثين أن يُخضعوا سـائر براهينهم ومحاكماتهم العقلية لهـذا الميزان • وليس لهم أن يقولوا : ولكن هذا الديالكتيك ، لم يثبت بعـد بالبراهين العلمية ، فلا بدّ من إخضاعه لميزان علمي يكشف عن مدى صحته !•• ونتيجة لهذا التصور يصبح (الديالكتيك الماركسي اللينيني) هو العـلم لا غيره ، وانطلاقاً من هـذا القـرار يصح لكورسانوف ورفاقه أن ينعتوا كل برهان يؤيد ضرورة وجود الخالق ، بأنه (فهم خاطىء وقد برهن العلم على عـدم صحته) والعلم هنـا إنما هو ــ بطبيعة الحـال ــ الديالكتيك الماركسي وحـده !••

إنّ معنى المصادرة على المطلوب في هـذا الأسلوب العجيب من النقاش ، لأوضح مما يتصور !•• وإنّ معنى (الذرائعية) التي يصطنع الماركسيون الترفع فوقها ، لأوضح فيه من أي مثال آخر •

وإنا نقول : اذا كان من حق الماديين المنكرين لوجود الخالق أن ينبذوا كل برهان علمي لا يؤيد إنكارهم هذا ، فلماذا لا يكون من حـق الموقنين بوجود

الخالق أن ينبذوا هم أيضاً بدورهم كل برهان علمي لا يؤيد لهم هذا اليقين ؟.. وما هــو القانون أو من هــو الحاكم الذي أعطى صلاحية هذا النبذ للماديين الماركسيين دون غيرهم ؟.. وبأي حجة علمية يمكن أن يَردّ عليّ واحــد مثل إنجلز عندما أرفض أنا أيضاً بالمقابل كل حججه التي يقابلني بها ، مستعملاً لذلك استدراكه السحريّ ذاتــه ، بأن أقــول له : ولكن الإذعــان لهــذه الحجج **يعيدنا الى اصبع الديالكتيك من جـديد ؟!**

على أن هــذا الأسلوب (الذرائعي) الذي ننكره أيما إنكار من الماديين الجدليين ، ننكره من أي باحث حرّ يريد أن يصل بفكره الى معرفة الحقائق على ما هي عليه . ومن ثم فإننا نأباه الإباء المطلق لأنفسنا أيضاً ، ولا نرضى أن نزج أنفسنا فيه بحــال من الأحوال . أي فلا نعطي أنفسنا أي حــق ـ في المقابل ـ بأن نقذف الكرة بدورنا الى مصدرها بالأسلوب ذاته ، فنقولَ مثلا : ولكنــا أيضاً نرفض كل براهين الآخرين وحججهم ، لأنها تقصينا عن مسلّماتنا الخاصة بنا ، أو لأنهــا تؤيد نظرية الديالكتيك المادي التي ينادي بها الآخرون ، وإن كان هذا صحيحاً في باب النقض الإجمالي لحجة الخصم .

* * *

وبعد : فإننا لحسن الحظ ، لا نعــاني من المعضلة التي كان يعاني منها ذلك المادي الثائر على الكثير من الأفكار الماركسية : « دوهرنغ » ، تلك المعضلة التي أوقعته أكثر من مرة في قبضة إنجلز وأخضعته لسياط إقذاعه وسخريته .

تلك المعضلة التي تمثلت في إنكاره للكثير مــن الأفكار الماركسية ، مــع إلحاحه في الوقت ذاته على إنكار وجــود الخالق !.. فلقد استطاع إنجلز أن يتسلل إليه من نقطة الضعف هذه ، وأن يضبطه أكثر من مرة متلبساً بالاضطراب والتناقض .

فدوهرنغ ينكر مثلاً لا نهائية العالم ، مستدلاً على ذلك ببطلان تسلسل العلل المتوالدة عن بعضها الى ما لا نهاية . ولكن إنجلز بدلاً من أن يردّ عــلى

هـذا الدليل رداً علمياً مقبولاً ، يتشاغل عـن ذلك بالتشنيع على دوهرنغ ، إذ يناقض نفسه ، فينكر وجود الخالق ، في الوقت الذي يلح على بطلان التسلسل اللانهائي الذي لا بد أن يوقعه في براثن الإيمان بالخالق .. وإنك لتراه ــ وهو يجادله الجدال العنيف في هـذا الصـدد ــ كأنه يهمس في أذنيه قائلا : ويحك أمجنون أنت !.. إنك لتروج بأفكارك وحججك هـذه لأدلة المؤمنين بوجـود خالق للكون ، ومهما يكن من أمر حججك هذه وقوتها ، فإنها يجب أن تعود هباء أمام يقينك الذي تتمسك به ، ألا وهو ما تزعمه من إنكارك لوجـود الله !!..

أقول : إننا لحسن الحظ لا نعاني من نقطة الضعف هذه التي كان يعـاني منها دوهرنغ . فنحن لسنا متمسكين بيقين سابق ، أي سابق على البحث والعلم والنظر ، بل نحن قد وطنّا أنفسنا أن نقف حيث يقف بنا البرهان العلمي الحرّ ؛ لا تتذرع بالبراهين ابتغـاء تسخيرها لرغبة شخصية سابقة ، ولا نمتطي الجـدا ليحملنا الى غايات مرسومة معينة .

ومن ثم فإننا نقول كما قال من قبل ، وكما يقول اليوم ، كلّ عاقل متبصر : إن تسلسل العلل المتوالدة من بعضها إلى ما لا نهاية أمر باطل مستحيل . تجلّى ذلك في الأرقام الرياضية ، وقضايا المنطق والمعرفة ، وسنن الكون والطبيعة .

ولسنا بحاجة إلى أن نستدل على هذا البطلان بالبرهان الذي سماه الفلاسفة قديماً ، برهان التطبيق ، ذلك البرهان العقيم المعقد الذي أوجع رأسه به دوهرنغ، ثم عاد فأوجع رأسه بمعالجته ونقضه إنجلز .

إن البرهان على بطلان التسلسل اللانهائي أبسط من أن يحتـاج إلى أي فلسفة جديدة تحتاج هي بدورها الى برهان جديد .

* إن الصفر الذي تنقطه عن يمين لوح كبير ، ثم تقول للمشاهدين إنـه يحمـل قيمة مليون مثلاً ، لا بدّ أن يكون محـل استنكار منهم جميعاً ، لأن الصفر ، بوصف كونه رمزاً إلى اللاشيء في قانون العدد ، لا يمكن أن يحمل في طواياه أي قيمة عددية قلّت أو كثرت .

وعندئذ تضع نقطة أخرى عن يساره ، وتعلن للمشاهدين أن الصفر الأول انما استعار قيمته تلك من هـذا الذي يسكن بجواره • ولكن الاستنكار يظل مستمراً ، نظراً الى أن هذا الصفر الثاني إنْ هو إلاّ كصاحبه لا يحمل في ذاته أي قيمة عددية • وتنقط لهم عندئذ نقطة ثالثة •• ثم رابعة •• فخامسة ••فسادسة•• عن يسار النقطة الأولى ، وتحاول أن تقنعهم بأن كل صفر من هـذه الأصفار قد أخـذ قيمة المليون من الذي يليـه ، إلا أن المشاهدين يصرون على إنكارهم ، فما يكون منك إلا أن ترصف أصفاراً متتالية إلى أقصى الطرف الآخر من اللوح ، أملاً في أن تقنعهم كثرة الأصفار ، فيسلموا بأنها تحمل قيمة المليون عن طـريق استعارة كل من هذه الأصفار لهذه القيمة ، من الصفر الذي عن يساره • ولكنك ستراهم مثابرين على إنكارهم • وعبثاً تحاول أن تقنعهم أو تخدعهم ، للعـدول عن هـذا الإنكار !•• ولكنك ما إن تضع عن يسار هذه الأصفار رقماً ذاتيـاً كالواحد مثلاً ، حتى يذعن الجميع للقيمة التي تنقلت من خلال تلك الأصفار •

فما سرّ هذا العناد الذي هو شـأن كل عاقل ؟•• إن السـرّ أن الأصفار لا تملك قيمة ذاتية تنبع من جوهرها ، ومن ثم فلا بد لليقين بوجود أي قيمة لها من أن تكون مستندة أخيراً الى رقم يملك قوة ذاتية نابعة من جوهره ، وعندئذ تشيع الحياة بواسطته في الأصفار الميتة وتتشابك مـع بعضها لتؤدي دلالة ذات قيمـة مترابطة • وتلك هي الترجمة البسيطة العقليـة الفطرية لقـانون بطلان التسلسل اللانهـائي •

* وفي نطـاق المنطق ومنهج المعرفة ، تعرض رأياً علمياً لهؤلاء المشاهدين نفسهم ، فيطالبونك ولا ريب بالبرهان عليه ، ولكنك تضع بين أيديهم برهانا ، هو الآخر يحتاج بدوره الى ما يؤيده ، لأنه مثل رأيك الأول في الغموض ، فلا يتقدمون في طـريق اليقين والمعرفة خطوة واحدة ، ويضطرون أن يسألوك عن برهان هـذا البرهان نفسه ، ولسوء الحظ تضطر أن تضع أمامهم برهاناً كسابقه في الغموض والتعقيد ، فلا يتقدم المشاهدون أو السامعون من مكانهم خطـوة

واحدة ، ويسألونك ـ في أحسن أحوالهم ثقة بكلامك ـ أن تعطيهم برهان برهان البرهان !..

وافرض أنك لم تستطع أن تضعهم أخيراً أمام ما يسمونه ببدهيات أو ضروريات الأدلة التي تحمل بيانها في ذاتها فلا تحتاج هي بدورها الى برهان ، وأخذت تنقلهم من برهان عويص الى مثله .. الى مثله ..، فما الذي يمكن أن تنتهي بهم اليه ؟..

إنك لن تنتهي بهم إلى شيء ، ولن تدفعهم براهينك المتسلسلة هذه مهما عظمت وطالت ، خطوة واحدة إلى طريق الإذعان بما تقول . بل تظل هذه البراهين كلها في حكم العدم ، لانها تنتظر ذلك البرهان الضروري أي البدهي الذي تنبع دلالته الواضحة من ذاته ، وعندئذ يستد شريان اليقين منه خلال تلك البراهين الأخرى حتى تستقر عند نظريتك الأولى التي طرحتها ، فإذا هم يذعنون لها .

هذه ترجمة أخرى في نطاق منهج المعرفة العقلية للقانون العقلي والفطري : بطلان تسلسل العلل المتوالدة إلى ما لا نهاية .

* وكذلك الشأن في المادة وشؤون الطبيعة وتطوراتها . إن الدفع الميكانيكي المتنقل في سلسلة من الموجودات ، لا يمكن أن يتحقق وجودها إلا استناداً الى كتلة من القوة الذاتية التي لم تتولد من شيء سابق . أرأيت إلى التيار الكهربائي ، إنه يتجلى في كل جزء من أجزاء السلك الذي يمر به ولكن هذا التيار لا وجود له أصلاً لولا انبثاقه عن المولد الذاتي الأول الذي بدأت نقطة الانطلاق منه . وهذه المادة الكونية ، بشتى صورها وأنواعها ، ما من ريب أنها تطورت من حال الى حال ، تحت تأثير من العوامل الخارجية التي هي بدورها ما ظهرت إلا بتأثير من عوامل خارجية أخرى . ومن الواضح أن كل عامل من هذه العوامل معدوم القيمة والتأثير لولا الشحنة التي أفرغت فيه من العامل السابق عليه ، والعامل السابق عليه مثله في هذا الافتقار ، كمثال الأصفار تماماً .. إذاً فلكي نصدق بوجود دفع من القوة تتنقل خلال سلسلة الظواهر

والموجودات التي نسميها عوامل فيما بعدها ومعمولة بتأثير ما قبلها ، لا بدّ أن نوقن بوجود كائن ذاتي ينبع وجوده من ذاته ولم يستعر قدرته من غيره ، أضفى الطاقة والحركة على سلسلة الموجودات المتلاحقة الأخرى التي غدت بفضل تلك القدرة الذاتية تسمى عللاً ومعلولات ، أو مؤثرات ومتأثرات .

فإن فرضنا أن هـذا الكائن الذاتي الذي هذا شأنه غير موجود ، فمعنى ذلك أننا نفرض بأن هـذه السلسلة المتفاعلة من الموجودات أيضاً غير موجـودة في الحقيقة ، ولا يغنيك أبداً في هـذا الصدد أن تقول : إنها سلسلة ممتـدة الى ظلمات اللانهاية ، لأن هـذا الكلام ليس أكثر من خداع ألفاظ مجرد ، كخداع القول بأن كل صفر استعار قيمة المليون من الصفر الذي يليه ، فإنك لن تستطيع الإتيان بأي جديد مقنع عن طريق فرض كون الأصفار متلاحقة الى ما لا نهاية !.. فالأصفار تظـل أصفاراً مهما كثرت ، وتظـل منتظرة لذلك الرقم الذاتي الذي يضفي عليها الوجود والحيـاة .

إنهـا بالضبط الصورة الدقيقة لأصفار العوامل غير الذاتية ، كلّ يتّكىء على غيره ، ولا بدّ أخيراً من وجود أرض صلبة معتمدة على ذاتهـا ، ليستطيع العقل تصور وجود اتكاء حقيقي ثابت .

لعلك تقول : ولكن أئمة الديالكتيك المادي لا يذعنون لما تسميه بالعوامل الميكانيكية ، إذ إن جميـع التطورات المـادية انما تتم بنظرهم تحت سـلطان الديالكتيك الداخلي الموجود في بنية المادة ذاتها . فهذه الحجة إذاً لا تلزمهم .

والجواب أن أئمة المادية الديالكتيكية في الوقت الذي يدافعون فيه عن نظريتهم هـذه ، لا يشكون إطلاقاً في وجـود العوامل الخارجية التي تبعث على تطـور الاشياء وتكاثر الموجودات ، إذ إنهم حتى مـع إصرارهم على صحـة الديالكتيك الداخلي في ذات المادة يعترفون بوجود الدفع الميكانيكي الخارجي .

يقول كورسانوف بـُعيـْد النص الذي نقلناه عنـه آنفاً :

(فتحت تأثير الوسط الخارجي الذي يتغير باستمرار ، تحـدث تغيرات

مختلفة في الجسد الحي أيضاً . وتظهر فيه خصائص وعلائم جديدة) [١] .

ويقول في مكان آخر : (.. فعلى سبيل المثال لعبت الدور الحاسم في نشوء الحياة على الأرض الظروف التي نشأت في مجرى تطور كوكبنا . ومن هذه الظروف وجود غاز الفحم والأكسجين واتحاداتهما البسيطة ووجود الماء والحرارة العالية نسبياً وما شابه ذلك . في هذه الظروف فقط ظهرت إمكانيات واقعية من أجل تكون البروتين الحي وتطور تمثل المواد ، وبمرور الزمن تحولت إمكانية نشوء الحياة على الأرض إلى واقع) [٢] .

وقد رأيت سابقاً مدى تعلق أئمة المادية الديالكتيكية بنظرية التطور الداروينية ، وكيف أن كلاً من إنجلز ولينين وبقية رفاقهما يعدونها كسباً من أعظم أكساب النظرية المادية ، على الرغم من أنها تمثل أبرز مظهر من مظاهر التطور الميكانيكي القائم على سير الأسباب وراء بعضها .

وما قول لينين **إن المادة العضوية ظاهرة متأخرة ، ثمرة تطور طويل** [٣] ، إلا تأكيد آخر لهذه الحقيقة ذاتها .

وقد تكلم انجلز طويلاً عن سلسلة الأطوار الزمنية التي تعاقبت على الأرض فأورثتها تشكلات متتالية نجمت كل واحدة منها عن التي قبلها ، وقد نقلنا شيئاً من كلامه في ذلك ، عند مناقشة قوانين الديالكتيك [٤] .

فمهما تحدثوا بعد ذلك عن الديالكتيك ، وعن أن الأطوار كلها تتوالد من بعضها ديناميكياً أو ديالكتيكياً ، فإن قانون بطلان التسلسل اللانهائي يلزمهم . لأنهم إذا قالوا بسرمدية المادة ، فقد قالوا بأن عوامل التطور فيها متوالدة عن بعضها إلى ما لا نهاية ، وذلك هو التسلسل الباطل بعينه .

ونظراً الى أن انجلز شعر بهذه الحقيقة أثناء خصومته مع دوهرنغ ، راح

(١) ما هو الديالكتيك : ص ٢٥ .
(٢) المرجع السابق : ٦٤ .
(٣) المادية والمذهب التجريبي النقدي ص ٦٤ .
(٤) انظر ص ٨٥ من هذا الكتاب .

يحاول آناً خدش بطلان التسلسل اللانهائي بسلاح تافه مضحك ، هـو تحكيم الاسلوب الجدلي في الأمر ، ولما كان هذا الأسلوب يقول بإمكان تلاقي النقيضين في ذات واحدة ، فقد أمكن أن تكون سلسلة الموجودات المتوالدة عن بعضها لا نهائية متناهية في الوقت ذاته ، بمعنى أنها تضم في داخلها حلقات من الموجودات كل منها باستقلاله متناه ، ولكنها في مجموعها المتوالد المستمر غير متناهية !!..
ثم يحاول آناً آخـر أن يهمس في أذن دهرنغ شريكه في الالحـاد ، منبهاً له أن يرعوي عن هذه الأدلة الخطيرة ، التي لا تناسب إلحاده ، لأنها ستلجئه الى اليقين بوجود يد الله التي إليها مرجع وجود هـذا الكون .

فأما محاولته الأولى ، فلا أريد أن أعلق عليها ، بعـد كل الذي أوضحناه في معنى الضدين والنقيضين [1] .. ولست أدري أي تلميذ هذا الذي سيصدق أن الحلقات المتناهية المحدودة ضمن السلسلة اللامتناهية اللامحدودة ، تشـكل اجتماع نقيضين !.. إذا كان هـذا مثالاً لاجتماع النقيضين ، فالجزء الصغير المندرج ضمن الكل الكبير اجتماع للنقيضين أيضاً ، لأن صغر الجـزء يناقض كبر الكل !.. ولكن هل من تلميذ خائب درس جـزءاً من مبادىء الفلسفة أو المنطق يقول هذا الكلام ؟ وأياً كان الأمر ، فإن هذا الكلام لم يحركنا خطـوة واحدة من أرضنا . لا يزال التسلسل اللانهائي في مجموعه باطلاً ومستحيلا ، وحديث النقائض والأضداد لا يغير من هذه الحقيقة شيئاً .

وأما محاولته الثانية .. محاولة التهرب من بطلان التسلسل اللانهـائي ، لأنه يعكر صفو الإلحاد القائم في ذهنه ، فإن له أن يهرب من كل ما يعكر مزاجه شخصياً ، ولكن ليس له أن يفرض مزاجه هـذا منطقاً علمياً على عقول الناس كلهـم .

ثم إنا نقول بعـد كل هـذا الذي أوضحناه :

أين نفرّ بأنفسنا من قرار العلماء جميعاً بأن الطاقة تتلاشى ، وأنها تظـل

---

(١) ارجـع الى ص ٥٥ من هـذا الكتاب .

أثنـاء تطورها في هبوط وانحدار ، لا في صعود الى البقـاء والقوة ، اللهم إلا في حالات نادرة ، تحت شروط معينة . وهل من شك في ذلك ، وها هي ذي أمّ الطاقات كلها « الشمس » قد فقدت آلاف الأطنان من وزنها ، وهي ماضية في هـذا الفقد والنقصان ؟.

فإذا تنبه العلم اليوم الى أن الشأن في الطاقة أن (تتلاشى) في يوم ما ، وإذا تنبه العلم الى أن المادة ليست أكثر من وعـاء للطاقة ، فإن مآل المـادة إذاً إلى ما يسمونه (بالتلاشي) أي التفكك والضياع .

فأين هـذا من دعوى سرمدية المـادة ؟

والكلمة الأخيرة التي نقولها في نقض هذه المقولة : أن دعوى « السرمدية » غوص الى ما وراء أعماق الماضي ، وانطلاق وراء كل غيوب المستقبل !.. فمنذا الذي امتلك هذا الجهاز العلمي العجيب الذي مسح به من أقصى تلك الأعماق الماضية إلى أقصى ما لا نهاية له من الغيوب المقبلة ، ثم عاد منه بحصيلة « علمية » تقول : إن المادة سرمدية في وجودها ؟..

إن كل ما نملكه في جعبتنا عن الماضي السحيق الذي لا أول له والمستقبل اللانهـائي ، هو « الجهل » .. أجل ، هو الجهل . وما كان الجهل يومـاً ما دليلاً علمياً على شـيء !.. [1]

★ ★ ★

(١) نقول هـذا الكلام الاخيـر نقضاً للدعوى من أساسها ، بقطع النظر عما نملكه من الادلة على بطلانهـا كاستحالة التسلسل ونحـوها .

الوعي وظيفة الدماغ

يضع الماديون الماركسيون تحت هـذا العنوان النقاط التاليـة :

أولاً : إن الوعي والأفكار والتصورات والارادات ، هي جميعاً من أعراض الإنسان ، فإذا لم يوجد إنسان فلا وجود لشيء من ذلك كلـه ، إذ لا وجـود للوعي بلا مـادّة .

ثانياً : إن الوعي من ثمرات المادة ، ولكنه ليس من ثمرات المادة أياً كانت ، بل هي ثمرة لمادة عالية التنظيم هي الدماغ . فهو نتـاج **نشـاط** الدماغ . الذي أحرزه خلال عملية **التطـور التدريجي** الذي مرّ بأحقاب طويلة ..

ثالثاً : ما هـو الفكر أو الوعي إذاً ؟.. هـو انعكاس صور الأشياء الى الدماغ ، والتفكير ليس الا اعادة لإنتاج الواقع منسوخاً على صفحة الذهن [1].

* * *

فلننظر في هـذه النقاط واحدة إثر أخـرى .

أما (النقطة الأولى) ، فنحن فيها على وفاق مع أئمة المادة الديالكتيكية .

لا ريب أن كلاً من الفكر والوعي والارادة عـرَض ، فلا بدّ من جوهر يتعلق به ، إن الفكر لا بدّ فيه من مفكر ، والوعي لا بد فيه من واع ، والإرادة لا بدّ لوجودها من مريد .

نعم ، لا بدّ لوجود الإرادة والعلم والوعي ، من مريد وعالم وواع . وأياً كان المخالفون لهذه الحقيقة التي تفرض نفسها ، فهم مخطئون . ولكن من هـو

---

(١) انظر الدفاتر الفلسفية : ١/٣٢ ، المادية والمذهب التجريبي النقدي : ٧٧ والقضايا الأساسية في الماركسية لبليخانوف : ١١ والمـادية الديالكتيكية : ٢٥٥ .

المريد والعالم والواعي ؟ هل يشترط فيه أن يكون مما نسميه « مادة » ؟.. هذا اشتراط لا دليل عليه . إن الذي يتصف بالارادة والعلم والوعي ، قد يكون من جنس المادة ، كما هو الشأن في الانسان ، وقد يكون هـذا الذي يتصف بذلك شيئاً آخر ، ومنهج البحث يطالب المنكرين ، بالدليل على الحصر . والقاعدة العلمية المتفق عليها تقول : **عدم الوجدان للشيء لا يستلزم عدم وجوده في واقع الامر** .

وهكذا ، فمعلوماتنا لا تعطينا إلا أدلة تتعلق بالرقعة التي تمتد إليها درايتنا عن طريق التجربة والتطبيق ، ولكنها لا تعطينا أي دليل سلبي أو ايجابي فيما وراء ذلك النطاق ، وهو ما نسميه بساحة المجهول . وإلا ، أي لو جاز أن تكون حركة أفكارنا في نطاق المعلوم حجة لمعرفة كل مجهول ، إذاً لما عانى الانسان ـ بفضل هذه الحجة ـ من أي جهالة قط !.. ولكان في **قياس الغائب على الشاهد** باب مفتوح للتخلص من كل جهل !..

وأما (النقطة الثانية) فإنه ليصح لنا أن نبدأ فنناقش القائلين بها ، بطرح هـذا السؤال : ما الدليل العلمي الذي استندتم اليه في القول بأن الفكر والوعي من نتاج الدماغ وثمرات نشاطه ؟.. إذ المفروض ـ في منهجية البحث ـ أن نعلم دليل الاثبات للمدعي ، قبل أن نقدم دليل النقض لدعواه . فإن لم يتقدم المدعي بالدليل على ما يقول ، فحسب ذلك نقضاً لدعواه ، وتأتي أدلة النقض الأخرى بعد ذلك نافلة مؤكدة .

ولكن الماركسيين لا يعرضون أي دليل على دعواهم هذه ، سوى الاستناد إلى دعواهم السابقة عليها ، وهو القول بأن المادة هي كل ما في الوجود ، فهي التي تملأ أبعاده الأربعة : المكانية والزمانية . وقد علمت أن هـذه الدعوى منقوضة ، فقد رأيت أنها هي الأخرى عارية بدورها عن الدليل ، فضلاً عن كونها باطلة بحكم بطلان التسلسل الذي مر بيانه . فكلا الدعويين إذنْ ينتظران الدليل الخارجي المستقل عنهما .

وإذا عريت الدعوى عن الدليل الذي يجب أن يكون محل يقين من

الطرفين ، فقد ثبت بطلانها ، بمعنى أنها تلقى في خزانة المجهول على أي تقدير .

ولكنا لا نكتفي عند هـذا الحد من النقض ، بل نضع بين أيدي العقـلاء عامة وأئمة الفكر الماركسي خاصة المشكلات التالية :

المشكلة الأولى : من المعلوم أن كمية المخّ « الدماغ » في كثير من الحيتان مثلاً ، قد تربو على خمسة كيلو غرامات . على حين لا تتعدى في النملة جزءاً من خمسة وعشرين ألفاً من الغرام . وليس من إنسان يصدق أن الحوت أذكى من النمل بما يبلغ ١٢٥ مليون مرة .

ومن المعروف أن كمية المخ عنـد الإنسان تبلغ في المتوسط ١٣٤٣ غراماً . فإذا نظرت ـ بالقياس إليه ـ إلى ما يتمتع به حيوانات كثيرة ، كالفيل ، وبعض الحيتان ، وبعض الحيوانات المنقرضة ، من هـذه المادة التي هي ينبوع النشاط الفكري (على حد تصور الماديين) رأيت أنها تملك منها أضعافاً مضاعفة للقـدر الذي يتمتع به الإنسان . وبناء على ذلك ، كان على تلك الحيوانات أن تتفوق على الانسان من حيث الوعي والفكر أضعافاً مضاعفة .

وإنما نناقش القضية على هـذا النحو ، استناداً الى ما يقضي بـه أحـد قوانين الديالكتيك نفسه ، من تحول الكمية إلى كيف . فقد سبق أن شرحنا هذا الكلام وأيدناه فيما يتعلق بالكم المتصل تأييداً تاماً . وهو أمر لا خلاف فيه .

فما الذي يقتضيه هـذا القانون في موضوعنا الذي نتكلم فيه ؟

إنه يقضي أن يكون الدمـاغ كلما ازدادت كميته ، ذا كيفية إنتاجية أرقى ، ذلك لأن زيادة الكم تستلزم تطـوراً ايجابياً في الكيف . ومن هنـا كان مـن المفروض أن يتمتع الحوت بذكاء يفوق ذكاء النمل بملايين المرات ، ويفوق ذكاء الإنسان بآلاف المرات . وهو ما يكذبه الواقع المحسوس[1] .

---

(١) قـد يرد الماركسيون على هـذا بان الحيوانات الاخرى لم تتهيا لهـا ظروف تمكن ادمغتها من التفتح واداء وظيفتها ، وهو الانخراط في جماعة ا٠٠ وسياتي نقض هـذا الكلام .

المشكلة الثانية تتمثل في قولهم : إن الوعي ليس من ثمرات المادة أياً كانت ، ولكنها ثمرة لمادّة خاصة **عالية التنظيم هي الدماغ** .

عبثاً حاولتُ أن أقف على المعنى العلمي المقنع لكلمة « عالية التنظيم » التي يسوغ سائر الماركسيين بها انحصار الوعي والفكر في الدماغ !..

من أين جاء هذا التنظيم العالي ، ثم كان من حسن حظ الدماغ دون غيره ؟

ولدى التدقيق في أجزاء الدماغ وغيره ، وفي جزيئات تلك الأجزاء مقارنة ببعضها ، ما الذي وضع الماركسيون أيديهم عليه من فوارق « التنظيم العالي » القائمة بين الدماغ وغيره ؟.. ثم ألا تستوقفنا كلمة « تنظيم » هذه التي هي مصدر نظّم ينظّم ، والتي ينطق بها الماركسيون بملء أفواههم ؟.. إذا كان ثمة تنظيم فإن ثمة منظماً ولا ريب ، ضرورة أن المصدر ثمرة للفعل كما رأيت والذي يقرّ بوجود « التنظيم » المصدر ، يقرّ **بالمنظم** الفاعل **وبنظم الفعل** . سواء نطق بذلك لسانه أم لم ينطق .

أما نحن فلم تكتشف عقولنا ــ على قدر علمنا وفهمنا ــ أن في الدماغ وحده نظاماً رائعاً أسمى من روعة النظام في الجملة العصبية مثلاً ، أو في المخيخ ، أو في نياط القلب ، أو في خِلْقة العين ، أو في دقائق الطبلة الصماخية وما وراءها ، أو في الكبد ووظيفته ، أو في الكلى ونشاطاتها ، أو في كريّات الدم ووظائفها .. الخ .

إذاً ، فقد بقيت كلمة « مادة عالية التنظيم » كلمة لا مفهوم لها ولا فائدة منها ، اللهم إلا محاولة الإسكات بها لمن قُد يسأل : فلماذا لا تحقق المادة وظيفتها هذه حيثما وجدت ، ولماذا لم يظهر هذا النشاط البديع لها إلا في رأس الانسان ، وإنما هو كغيره مادّة متطورة ؟

فإن قيل إن الوعي إنما يوجد في المادة حيث يسري فيها الشعور والإحساس . ولذلك كان خاصاً بالانسان أولاً ، ثم بالحيوانات ، بشكل جزئي ومتفاوت ،

ثانياً ــ نجيب بأن الوعي يجب أن ينتشر إذاً حيث ينتشر الإحساس والشعور ، بأن لا يبقى من فرق بين الدماغ وأجـزاء الوجه واليد والرجل وسائر أجـزاء الجسم التي يشعر ويحسّ بهـا الانسان . أما أن يحصر الوعي في الدماغ دون غـيره ــ مع الانطلاق من أن الانسان مادة فقط وثمرة متطورة للمادة فقط ــ فذلك ما لا يجـد له العلم مسوغاً ، وما يظل العالم والعاقل حائراً فيه إذ يرى حصراً من دون حاصر وإيثاراً من دون مؤثر .

المشكلة الثالثـة : أننا عندما نقول إن الفكر نتـاج **نشـاط** الدمـاغ ، يجب أن نسلّم بأن هـذا النشاط يستفرغ ويستهلك من جسم صاحبه وطاقاته ، كل ما يستهلكه أي نشاط مماثل ، أي إننا نقـرر حقيقة لا ريب فيها ، وهي أن كل نشاط ينبع من أي جـزء من أجزاء الجسم ، من شأنه أن يكون له تأثير بارز على تجـدد الخلايا وتناسخها ، وعلى المبادلات الكيميائية في الجسد عـامة . فإذا قلنا : الفكر ثمرة لنشاط الدماغ ، فإن على هذا النشاط الذي قام به هـذا الجـزء من الجسم أن يترك آثاره هـذه في بقية أنحائه . فهل حقـاً تترك عملية التفكير والوعي والتأمل شيئاً من هـذه الآثار ؟.

يقول ألكسيس كاريل : « ومن العجيب أن العمل العقلي لا يزيد في تجدد الخلايا . إذ يبدو أنه لا يحتاج إلى أي نشاط ، أو أنه يستهلك كمية ضئيلة جـداً منه ، إلى درجة لا يمكن اكتشافها بواسطة فنوننا الراهنة . بالطبع إن من الحقائق التي تدعو للدهشة أن التفكير البشري الذي غيّر سطح الأرض ، وقضى عـلى شعوب ، كما أنشأ شعوباً أخرى ، واكتشف عوالم جديدة في الفراغ الكوكبي الشاسع الأطراف ، هـذا التفكير البشري قد بلغ حـدّ الاتقان ، من غير أن يطالَب بأي قدر يقاس من النشاط .. إن أقوى جهد يبذله تفكيرنا ، له تأثير تافه على تجدّد خلايانا . وهـذا التأثير لا يقارن بذلك التأثير الذي يحدثه تقبّض عضلة الكتف ، حينما ترفع ثقلاً يزن غرامات قليلة .. » [1] .

---

(١) الانسان ذلك المجهول : ص ٧٢ .

فإذا ثبت أن عملية التفكير في حياة الانسان لا تستنفد أي نشاط مما من شأنه أن تستنفده الوظائف الجسمية الأخرى ، فذلك إذاً دحض علمي آخر لتصور أن التفكير هو ثمرة لنشاط ذاتي في الدماغ .

وأما (النقطة الثالثة) وهي القول بأن الوعي هو انعكاس صور الأشياء الى الدماغ ، أو أنه إعادة إنتاج الواقع منسوخاً على صفحة الذهن ــ فلعمري لئن كانت تلك هي حصيلة التأملات التي استغرق فيها الفلاسفة والعلماء والفنانون من أمثال أفلاطون والغزالي ونيوتن وأنشتاين وبتهوفن .. (أي مجرد انعكاسات وإعادة انتاج للواقع على صفحة الذهن) فيالضحالة تلك الجهود المضنية التي لم تفعل شيئاً أكثر من أنها نسخت عن الواقع صوراً أخرى !.. ولست أدري إذاً من هم أولئك السحرة أو الشياطين الذين غيروا وجه الأرض ، وأبدعوا فيها كل جديد ، واخترعوا فيها كل مالم يكن يطوله الحدس أو الوهم!..

ما هي حصيلة الفكر والوعي ؟

إن كلاً منا يعلم أن هذه الحصيلة تنقسم بمجموعها الى قسمين : تصورات ، وتصديقات .

أما التصورات ، فهي التي ينطبق عليها أنها انعكاس ونسخ .. ولكن عملية الفكر والوعي الانساني لو وقفت عند هذا الحد ، لاشترك الانسان مع القردة في قاسم مشترك ضمن قسمة متكافئة تماماً . إلا أن الأمر بالنسبة للانسان يمتاز بالقدرة على شيء آخر بالإضافة الى التصورات ، ألا وهو التصديقات .

فما هي التصديقات ؟.. إنها بتعبير مبسط : إدراك العلاقات الدقيقة بين الأشياء . وهي بتعبير علماء هذا الشأن : الإذعان للنسبة المترددة بين الموضوع والمحمول . فما من ريب أن هذا شيء آخر غير مجرد التصور للشيء كما هو ، بل هو يعتمد على قوة أخرى غير القوة التي تتم بها التصورات .

ثم إن يقين العقل بالنسبة بين شيء وآخر ، يبدأ بإدراك علاقة بسيطة ،

ولكنه يتطور الى سلسلة مضنية من الإدراكات المتداخلة ذات النسب والعلاقات المتمازجة في الخارج ، أي خارج الساحة العقلية • ويكون من شـأن العقل فرز هذه العلاقات ، وربطها كلٍ بموضوعه ومحموله الصحيحين ، ثم عقـد المقارنة بينها ، ثم استنباط نسب أخرى على ضوئها واكتشاف وجوه التناسق والتنافر بينهـا •

هـذا كله الى جانب قوة أخرى يملكها العقل ، ألا وهي قـوة البحث والتنقيب •• هـذه القوة التي تتجلّى في عملية التأمل التي يمارسها الانسان ، إن خصيصة التأمل هذه ، والتي هي في جوهرها : شعور بوجود واقع خفي في الخارج يمكن معرفته ، ثم توجيه هذه الطاقة التأملية نحو البحث والتنقيب عنها في عملية فكرية غـاية في الدقة والتعقيد •

فأين هـذا كله من القول بأن العقل هو الإحساسات التي تنسخ المـادة وتصورها وتعكسها [1] •

أبأداة ناسخة ومصورة فقط ، يناقش لينين خصومه المثاليين ، ويناقش إنجلز خصمه دوهرنغ ، ويتحدث ماركس عـن فائض الانتـاج ؟••• وبأداة ناسخة ومصورة فقط تتحدث الآن ويتحدثون عن حقيقة العقل وكيفية الوعي ومصـدر كـل منهما ؟!•• وهـل بأداة ناسخة ومصورة فقط برع البارعون بالسفسطة والمغالطة والخداع ، ورسم أرباب السياسة والمطامح أمامهم « عللهم الغائية » المفضلة ، ثم شقوا إليهـا طريقـاً من الفكر المضني الذي يتلوّى آناً ، ويميّع المدلولات والمعـاني آناً ــ كل ذلك ليسلم لهم الطريق بين الرقباء والمفكرين الى عللهم الغائية التي كانوا قد رسموها في أدمغتهم ؟••

أين هـذا كله من عملية مسكينة غاية في الاستقامة والأمانة اسمها : نسخ المـادة وتصويرها وعكسها الى الدمـاغ ؟!••

---

(١) الدفـاتر الفلسفية : ٣٢/١ •

ثم تعال بنا نقف قليلاً عند كلمة « **التطور التدريجي** » الذي مرّ به الدماغ الانساني فأكسبه أخيراً هذا الوعي والإدراك •

إن هذا تقرير بأن الدماغ كان فيما مضى شيئاً عاجزاً عن الوعي ، شأنه في ذلك شأن بقية أجزاء الجسم الانساني • وهكذا ، فقد كانت الفرص متكافئة أمام كل جزء من أجزاء هذا الجسم لأن ينال هو شرف القيام بوظيفة الوعي والإدراك • فما الذي قصر هذا الشرف على الدماغ وحده ، وبأي سبْق تطوري كان هو المجلّي في الميدان ، وكان هو المستحق بناء على ذلك للقب : **مادة عالية التنظيم** ؟ وما لقانون الديالكتيك الشامل لم يَعْدِل في الأمر ، حتى جعل الأجزاء الأخرى من الجسم تتقاصر في مجال التطور الديالكتيكي على حين أعطى أولوية الدفع للدماغ وحده ؟!•

قلت مرة لرأس كبير من رؤوس الفكر المادي الديالكتيكي : لقد عرفنا العوامل التاريخية التي لعبت دوراً في تطوير المادة عموماً من أشكالها الكلية المتعاقبة إلى هذا اليوم • ولكن ما هي العوامل التي طورت الدماغ الانساني الى أن جعلته ينبوعاً للوعي والفكر ؟

فأجاب إنه الاحساس البسيط في بادىء الأمر بالحاجة الى الطعام والشراب ، إذ كان يتجه هذا الشعور دائماً بقدر كبير من الضغط الى الدماغ ، فكان من آثار ذلك هذه الاستجابة التي تمثلت في حركة الدماغ ووعيه ، بعد مرور أحقاب من ظهور العلاقات الاجتماعية التي قادت اليها وسيلة الانتاج •

قلت : أفلم تكن البهائم أيضاً تشعر آنذاك بحاجتها الى الطعام والشراب، فهلا اتجه هذا الشعور بالضغط المماثل الى أدمغتها هي أيضاً ، لتستجيب هي الأخرى بانشاء العلاقات الاجتماعية فالحركة التي تأتي بالوعي والفكر ؟•• لقد كانت هذه الفرصة واحدة ، والمستوى واحداً ، فأي تعاسة تلك التي حاقت بالبهائم إلى اليوم ، على حين حالف الحظ العجيب زملاءها الأناسي ، وكيف تم كل هذا تحت سمع الديالكتيك وبصره ؟••

لقد سكت الرجل عن الإجابة على هـذا السؤال الذي لم آكن أنا الذي أحرجته به ، وإنما هو الواقع المشاهد الذي يبصره كل ذي وعي وفكر !..

* * *

بعد هذا نقول : إننا لا ننكر أن بين الوعي والدماغ صلة وثقى ، وآية ذلك أن أي ارتجاج أو عطب يصيب الدماغ من شأنه أن يترك مثل ذلك في عملية الوعي والتفكير ، بل ربما كانت هنـاك ضرورةُ تناسبٍ بين حجـم الدماغ وجسم الانسان كما دل على ذلك بعض الملاحظات والتجارب . ولكن هـذه الظاهرة لا تستلزم أن يكون الدماغ هو المنتج للوعي والفكر ، إذ إنك لا تجـد بعـد التأمل ، بينهما أي لزوم عقلي . هذا بقطع النظر عن الأدلة التي عرضناها والتي تثبت ، كما رأيت ، عكس ذلك .

إذاً ، فما هي النتيجة التي نصل إليهـا ؟.. النتيجة هي أن الدماغ منفعل بالوعي وليس فاعلا له . أي إن الذي وضع في الانسان هـذا السر ، جعله يشرق على الدماغ وينعكس عليـه . فسرّ الوعي آت من خـارج الدماغ ولا ريب ، كالروح هابطة إلى ذرات الجسد من خارجه ؛ ولكن تجلياته تظهر على الدمـاغ ، على نحو لا يعلمه أحد من الناس الى اليوم .

ولنختم هـذا البحث بالنص التالي لألكسيس كاريل من كتـابه الانسان ذلك المجهول :

(ما الفكر ؟.. ذلك الكائن العجيب الذي يعيش في أعماق ذاتنا ، من غـير أن يستهلك أي قـدر قابل للقياس من النشاط الكيميائي ؟ هل يتصل بأشـكال النشاط المعروفة ؟.. هل يمكن أن يكون منظم الكون ، وأنه ، مع تجاهل الأطباء له ، أهم من الضوء قطعاً ؟.. إن العقل مخبأ بداخل مادة حية يهمله الفسيولوجيون والاقتصاديون اهمالا تاماً ، كما لا يكاد الأطباء يلاحظونه . ومع ذلك فإنه أعظم قـوة في هـذا العالم . فهل هو نتـاج الخلايا العقلية ؟ مثلما ينتج البنكرياس الأنسولين وتنتج الكبد الصفراء ؟ ومن أي مـواد يفرز ؟ هل يأتي من مواد كانت

موجودة سلفاً ، كما يأتي الجلوكوز من الجليكوجين أو الفيبرينوجين ؟.. وهل يحتوي على نوع من النشاط يختلف عن ذلك الذي يدرسه الأطباء ، ويعبر عن نفسه بقوانين أخرى ، وتولّده خلايا الغشاء المخي ، أو هل يجب اعتباره كائناً غير مادّي ، وجد خارج الفراغ والزمن ، خارج أبعاد العالم الكوني ، ويدخل في مخنا بطريقة مجهولة ؟

لقد وقف الفلاسفة العظماء حياتهم في جميع الأزمان والبلدان على بحث هذه المعضلات ، ولكنهم لم يصلوا الى حلّها ، ونحن أيضاً لا نستطيع أن نمسك عن إلقاء الأسئلة ذاتها ، ولكن هذه الأسئلة ستظلّ من غير إجابة ، حتى يمكن اكتشاف وسائل جديدة للتغلغل إلى عمق أبعد في الشعور)[1] .

أقول : ولكن ها هي المادية الديالكتيكية أجابت !.. لقد فوجىء أولئك الباحثون والعظماء جميعاً ، بأن الفكر أبسط من ذلك كله ؛ إنه انعكاس صور الأشياء الى الدماغ !...

ومهما كان هذا الجواب باعثاً على الاستطراف ، منطوياً على ما لا يقبله البحث الجادّ كما قد رأينا ، فحسبه أهمية وقيمة ، أنه لم يمتد بأي نقض أو خدش إلى القول : **بان المادة كل شيء وان منها وإليها كل شيء** .

أجل .. ذلك هو وحده البرهان على صدق هذا الجواب ، وحسبه من برهان . بل يا له من برهان !..

★ ★ ★

(١) الانسان ذلك المجهول : ص ٩٨ .

اللغة وعلاقتها بالفكر

ترى الماركسية أن اللغــة هي روح الفكر . فلا وجــود للفكر في الساحة الخارجية إلا بوساطة أداة من اللغة . ذلك لأن اللغــة هي الشرط الذي لا بــدّ منــه لنشأة العلاقات الاجتماعية ، والعلاقات الاجتماعية هي التي تهيج الدماغ للقيــام بنشاطه الفكري .

ولكن كيف نشأت اللغــة بدورها ؟

تجيب الماركسية بأنها نشأت بعامل الإحساس ؛ فإحساسات الانسان فيما مضى اقترنت بأصوات عشوائية ، ثم إنها لطول الاقتران اكتسبت طبيعة المثيرات لأصلية التي نشأت مع الاحساس ، فتولدت منها اللغة التي ارتبطت بمدلولاتها التي لم تكن تعيش باديء ذي بدء إلا في الإحساس [1] .

ثم إن اللغــة أصبحت مثيراً طبيعياً بالنسبة لحركة الدماغ التي أينعت أخيراً بالفكــر .

وهكذا فالإحساسات في حياة الانسان مثير طبيعي ؛ والأصوات التي اقترنت بهــا مثير صناعي ، واللغة هي الاستجابة لهذا المثير ، ثم إن الفكر أصبح بدوره هو الاستجابة للغــة . وعامل هذه الظاهرة كلها ــ بدءاً بالأصوات العشوائية المنبعثة عند الاحساس الى الوعي والفكــر الراقيين ــ عامل نفسي يرجــع الى ما يسمى بنظرية الاقتران الشرطي أو رد الفعل الشرطي ، التي تعزى الى العالم الروسي بافلوف .

* * *

(١) انظر صفحة ٢٥ من هــذا الكتاب .

ذلك هو عرْض" ثان ، أعدناه ، لنظرة أئمة المادية الماركسية الى اللغة ، وإنها لتتمم نظرتهم إلى الوعي والفكر .

وتعال فلننظر قبل كل شيء ، الى الانسان ، في نشأته الأولى ، أقصد : في أحقابه الأولى التي مرّ بها ، أيّ مخلوق كان ، بناء على هذه النظرة التي يعتز بها الفكر الماركسي ؟..

إنه كان مخلوقاً لا يتمتع بوعي ولا بفكر ، ولا يتمتع بلغة ولا أداة تفاهم ؛ كان واحداً من الحيوانات التي ترتع في مناكب الأرض ، يبحث كما تبحث تلك الحيوانات المختلفة ــ بسائق الغريزة ــ عن طعامها وشرابها وأسباب الوقاية البدائية لحياتها !...

هكذا استمرت به الحال أحقاباً من الزمن ، لا يدري أحد مدى طولها أو قصرها .

إذاً فقد كان بين الانسان ورفاقه : الحيوانات الأخرى ، آنذاك ، قاسم مشترك من وحدة الغريزة ، ثم لا يمتاز أحد" على آخر بأي خصيصة يملكها .

ولكن .. فما الذي طرأ بعد ذلك ؟

فجأة ، وبعامل من **الإقران الشرطي** ، وجد الانسان نفسه يتمتع بأداة تفاهم وتخاطب ، هي التي نسميها اليوم باللغة ؛ ولأول مرة ، وجد الانسان نفسه قد قفز درجة فوق زميله الحيوان الأعجم !.. إنه الحظ .. الحظ الأعمى وحده ، أنجد الإنسان بسلّم من نظرية الاقران الشرطي ، وترك رفيقه الآخر ، رفيق المغامرات والكفاح الطويل تحت راية (الغريزة) محبوساً في سجن عجمته ، دون أن تفيده هو الآخر إحساساته ومشاعره شيئاً لتحويل أصواته العشوائية التي ملأت الجبال والأودية والسهول ، إلى لغة سليمة صالحة للحوار والتفاهم ، وهكذا تحيزت نظرية رد الفعل الشرطي لمصلحة الانسان وحده !..

ولكن فوارق الحظ العاثر عن الحظ السعيد ، لا تقف عند هذا الحدّ فقط .

فلقد أتيح للإنسان . بسعونة اللغـة ، أن ينسج علاقات اجتماعية مع بني جنسه ، قائمة على محور الانتاج وحاجات الانتاج القائمة بدورها على ضرورات الطعام والشراب ونحـوها .. لقد تكامل هـذا النسيج ـ وإن كان بدائياً ـ خلال حين من الدهر ، وإذا الانسان يقفز درجة أخرى فوق رفيقه القديم .. فهو الآن عضو في مجتمع ، يترابط أعضاؤه بعلاقات اجتماعية متعاونة .. بينما سائر الحيوانات الأخرى لا تزال حبيسة في قاع عجمتها وتفككها .

كل هـذا والانسان لم يتمتع بوعي وفكر صالحين بعـد !..

أجل ، هكذا .. لقد تكاملت لديه اللغـة ، وهو لم يتمتع بوعي بعد !.. ثم نشأت العلاقات الاجتماعية بين أفراده ، وهو لا يزال فقيراً إلى الوعي !.. ثم جـاءه الوعي والفكر على أعقاب هـذه المكتسبات كلها !.. ذلك هو تقـرير الماركسية عن تاريخ الانسان وماضيه السحيق .

فهل يوافق المنطق والعلم على شيء من هذه التصورات كلها ؟

أولاً : ما هو المستند العلمي الذي يطمئن اليه العقل والمنطق ، في إعطاء هـذا التقرير عن ماض سحيق للانسان ، تلفّه ظلمات كثيفة من حواجز الأزمنة والعصـور ؟ إنّ الحديث في التاريخ مفتقر بطبيعته الى الأدلة العلمية المباشرة ، على خلاف العلوم التطبيقية الأخرى التي ترفدها عادة البراهين التجريبية المباشرة. فكيف عندما يكون الحديث عن التاريخ عبارة عن تقارير غيبية عجيبة لا تتماشى مع منطق العقول الإنسانية في أيّ من بنوده ؟!..

ثانياً : إنك لترى الانسان الحـديث . وريث جده الانسان القـديم ، يضطر الى أن يبذل جهداً كبيراً من الطاقة الفكرية النيرة في سبيل أن يتقن لغـة التخاطب المتكاملة فعـلاً والقائمة فعـلاً بينه وبين أفراد جنسه ، فكيف أتيح لأجداده الأقدمين أن يبدعوها ـ لا أن يتقنوها ـ في نجوة من الفكر والوعي؟!..

ولست أقصد بإتقان اللغـة اليوم إتقان فقهها من نحو وصرف وقواعد ، ولكن أقصد عملية استيعابها ذاتها في نطاق المكالمة والتفاهم . ألا ترى أن الطفل

إذ يسعى لإتقان ذلك إنما يعتمد على قدر كبـير من الملاحظة والوعي ، إلى جانب غـريزة المحاكاة ونحوها ، وإن كنا نرى وعيه هـذا شيئاً بدائياً بالنسبة لوعينا المتطور نحن الكبـار المتعلمين .

إن نشأة اللغـة ، لا تعتمد على مجرد العامل السايكلوجي الذي يسمى برد الفعل الشرطي ، إذا فرضنا صحة القول بأن لهذا العامل مدخلاً في ايجـاد اللغـة .

بل هي لا بد أن تعتمد أولاً وآخراً على ملاحظة الربط بين الشيئين ، أي بين الدال والمدلول ، فإن لم توجد أسباب هـذه الملاحظة ، فإن مجرد ظاهـرة الاقتران (اقتران مثير طبيعي بمثير صناعي) لا يكفي لإنشاء ما نسميه باللغة .

ذلك لأن المستند النفسي لعامل (رد الفعل الشرطي) موجود عند كل من الانسان وبقية الحيوانات الأخرى . بل ما تنبه بافلوف لهذا العامل إلا من خلال تجاربه على الحيوانات العجماء ، وقصته في تجويع الكلاب ثم تقديم الطعام إليها مصحوباً بقرع الجرس ، قصة مشهورة [1] .

---

(1) « ايفان بتروفتش بافلوف » (١٨٤٩ ـ ١٩٣٦) تخصص في دراسة الطب وعـلم وظـائف الأعضاء ، أصبح فيما بعـد مديراً للمختبر الفيزيولوجي في معهد الطب التجريبي بمدينة لينيغراد . حينما كان يدرس إفرازات الغـدد اللعابية عند الكلب ، لاحظ أن اللعاب بدأ يسيل قبل وصول الطعام الى فم الكلب فعـلا . وعندئذ بـدأ بافلوف بدراسة هـذا الحادث الذي قـاده الى عرض نظـريته في الارتكاس الشرطي أو نظـرية الاقتران الشرطي . ولهـذه الظاهـرة صلة بالوهم الذي يترك بـدوره آثاراً بارزة في تصرف الانسان وانطباعاته النفسية ، أطال في بيـان ذلك كلـه الإمام الغـزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ، وذكـر ذلك أيضاً في كتابه المستصفى . ولقد اقترحت على صديقنا الدكتور فائز الحاج أن يختار أطروحته في نيـل شهادة الدكتوراه في الآداب ، دراسة هـذه الظاهرة عنـد الغـزالي المسماة عنده **بسبق الوهـم الى العكس** ، ومقارنتها بهذه الظاهرة نفسها عند بافلوف والمسماة عنده بالارتكاس الشرطي أو رد الفعل الشرطي . ففعل ذلك واخرج كتابه المسمى [نظرية سبق الوهم الى العكس عند الغزالي مع مقارنة علميـة للنظريات الاشراطية الحديثة] .

ثم ان الماديين الماركسيين بحثوا عن صياغة علمية يغطون بهـا تصورهم لنشأة اللغـة ، فلـم يجدوا ما ينجـدهم لذلك خيراً من ظاهرة رد الفعـل الشرطي ، فاقاموا من أجل ذلك لبافلوف طنيناً ورنيناً ، حتى توهم بعض السطحيين أن الرجل كان ماركسياً وأنه جعل من نظريته هـذه سلماً لترسيخ الفكـرة المـادية وتحصينها ، مـع أنه كان غافلا عن هـذا كلـه والنظرية اكتشفها من قبله كثـير من العلماء . ثم انه ليس بينها وبين فكرة الماركسيين عن نشأة اللغـة أي صلة الا ان تكون حبالا من الوهم .

فإذا صح أن يكون هذا العامل هو وحده الموجد للغة في حياة الانسان ، فإن هـذا العامل (بحدوده النفسية) موجود في الحيوانات أيضاً ، كأتم مايكون الوجود . فلماذا اقتصر وجود اللغة على حياة الإنسان وحـده ؟

الجواب واضح ، وهو أنه عندما يقترن المثير الصناعي (الذي هو الأصوات العشوائية) بالاحساسات التي هي مثير طبيعي ؛ فلا بـد ، لكي تتحول هـذه الأصوات العشوائية إلى حروف ذات مقاطع وخدود ، يتم الربط الدلالي بينها وبين مدلولاتها ، لا في نفس كل من أفراد الناس على حدة ؛ بل باصطلاح واتفاق فيما بينهم جميعاً ـ لا بدّ لذلك من طاقة فكرية هائلة ، يأتي دورها بعـد دور ذلك المنبه النفسي الذي جاء عن طريق الاقتران . فإذا فرضنا أنّ الطاقة الفكرية كانت معدومة أو نائمة بعيـد ، ـ وهـذا ما يقوله الماركسيون ـ فقد كان على تلك الأصوات أن تقف عند ظهورها البدائي ، وألا تزيد على كونها رموزاً غـريزية معبرة ، يتجاوب الناس فيما بينهم على أساسها ، كما توقفت عند سائر الحيوانات الأخرى عند هذا الحد ذاته الى يومنا هـذا .

ولكن تلك الأصوات البدائية لم تقف في حياة الانسان عند ذلك المظهـر البـدائي ، الـذي أوجـده العامل النفسـي المذكور (على التسليم به) بل تعـداه إلى لغـة ذات حروف ومقاطع وربط دلالي بين الكلمات ومدلولاتهـا على نطاق اصطلاحي واسع بين الناس بعضهم مـع بعض ، على حين توقفت في حيـاة الحيوانات الأخرى عند حدود القدرة التي يمتلكها ذلك العامل المذكور وحـده .

وذلك دليل واضح ، ما بعـده دليل ، على أن الانسان منذ ذلك الحـين كان يملك فكراً ووعياً يمتاز بهما عن البهـائم ، ولم يكن شيء من ذلك مجـرد نواة أو استعداد في دماغه ، بل كان يضعه من حياته موضع التسخير والتنفيذ ، وما نشأة اللغة التي امتاز بها على سائر الحيوانات إلاّ ثمرة شاهدة على ذلك .

بقي أن نجيب على الفكرة التي يضعها أمامنا الماركسيون ، والتي يعبر عنها

جورج بولتزير في كتابه المادية والمثالية ، بما خلاصته : إن أرضية الفكر هي اللغة ، فبدون لغة لا وجود للفكر ، إذ لا يمكن أن تستبين المفاهيم في ذهن الانسان إلاّ على شريط من الألفاظ اللغوية المعبرة ، وبدون هذا الشريط تضمحل المفاهيم وتذوب في بعضها ولا يتجمع منها في الذهن شيء . ويترتب على ذلك أن الفكر وجد في مهد اللغة وليست اللغة هي التي وجدت في مهاد الفكر .

والجواب أن ثمة فرقاً بين وجود الطاقة الفكرية عند الإنسان (من حيث هي معنى كلّي ، يعين صاحبه على التأمل والاستنتاج والربط والحكم) ، وبين ظاهرة نموّها عن طريق توالد المعلومات وتزايدها في ساحة النشاط الانساني القائم على الحوار المتبادل .

فأما الطاقة الفكرية بمعناها الكلي العام ، فمن العبث إنكار وجودها من حيث هي ، إذا لم تكن اللغة موجودة . وبهذه الطاقة يدرك أطفالنا اليوم العلاقة بين الأشياء وأسمائها ، إذ تتردد تلك الأسماء على مسامعهم ، فيتجمع لديهم من ذلك المتنُ اللغوي الذي يخاطبون به الناس . ثم يتزايد لديهم هذا المتن شيئاً فشيئاً . ولولا أن الأمر في واقعه كذلك ، لوجب أن تكتسب الهرّة ما اكتسبه الطفل من الدراية اللغوية ، عندما ينشأ كل منهما ويتربّى في منزل آهل بالسكان الناطقين العقلاء . ولكن الطفل متفوق ــ منذ نشأته الأولى ــ على الهرة ، بتلك الطاقة الفكرية بمعناها الكلي ، بقطع النظر عن كميتها ودرجتها .

وأما سير هذه الطاقة بعد ذلك في طريق التصاعد والنموّ والاتساع ، فيتوقف ولا ريب على اللغة المعبرة . فهي من حيث هذا المدلول الثاني للفكر ، تشبه الساحة التي لا بدّ منها ليتحرك فيها الجسم ذاهباً آيباً وليمارس فيها الأعمال الرياضية ، كي ينمو الجسد نموه المطلوب . أو هي كالغذاء الذي لا بدّ منه ، ولكن لتنمية الوجود الانساني والمحافظة عليه لا لإيجاده من العدم .

ونحن الآن ، نظراً الى أننا نعيش في مرحلة تطوير أفكارنا وتوسيع معلوماتنا، نشعر بأهمية اللغة ، من حيث هي ركيزة لا بد منها لكل ذلك ، ونشعر شعوراً

صادقاً بأننا نعجز ـ لولا اللغـة ـ عن ترتيب الأفكار التي في رؤوسنا ، فضلاً عن الإفضاء بها للآخرين . فنتوهم تحت وحي هـذه الحالة التي نحن فيها ، أن اللغة ركيزة لوجود الفكر من أساسه . وهنا يكمن الخطأ الفادح ، الخطأ الناشىء من قياس الغائب على الشاهد .

من الضروري جـداً أن نعلم بأن الطاقة الفكرية التي كنا نتمتع بها ، إذ كنا في مرحلة الطفولة العارية عن اللغة والتعبير ، غـير الحركة الفكرية التي نشعر وتتمتع بها اليوم ، فلا مجال لقياس الأولى على الثانية البتة . إن الأولى أثرت في اللغة وأوجدتها ، والثانية تأثرت باللغة واستفادت منها .

ثالثاً : على الرغم من كل ما ذكرناه ، يقرر أئمـة المادية الديالكتيكية ، أن الإنسان ، حتى بعـد أن اكتسب اللغـة ، لم يستطع أن يكتسب بمجـرد ذلك الوعي الذي يتمتع به اليوم !.. بل بقيت أمـامه مرحـلة ثانية لا بد من اجتيازها ليصبح ذا وعي وفكر . ألا وهي مرحلة العلاقات الاجتماعية التي تنشئها اللغة ، فتنشىء هي بدورها الوعي والفكر مع الزمن .

إنك لترى أن في الكلام المنطقي الذي ذكرناه آنفاً ، ما يهـدم هذا التصور العجيب من أساسه ، فقد علمت مما أوضحناه أن اللغة نفسها إنما كانت في حياة الانسان ثمرة الفكر والوعي (من حيث هما طاقة كليـة عامة) ، وبطبيعة الحال لا بد أن تكون الثمرة متأخرة عن الشيء الذي أنتجها وأثمرها .

ولكنا نضيف إليه أدلة أخرى ما نظن أنها تغيب عن بال أي متأمل حرّ .

يقـول مؤلفو المـادية الديالكتيكية : لا يكفي أن يمتلك الإنسان دماغاً مكتملاً حتى يمتلك الوعي البشري ، بل عليـه أيضاً أن يعيش في مجتمـع ، **فلا وجود للتفكير البشري خـارج الجماعة** (التشديد على هذه الجملة من المؤلفين) .

ونحن نسأل أي جماعة يقصدها الماركسيون ؟.. هل يجب أن تكون جماعة البشر دون غيرهم ، أم يكفي الانخراط في أي جماعة سواء أكانت جماعة الأناسي أم البهـائم ؟..

إن كان المقصود جماعة البشر دون غيرهم ، فهو تقييد لا مسوغ له . ذلك لأن المدعى هو أن كلاً من أفراد البشر وأفراد الحيوانات مساوٍ للآخر في الافتقار إلى الوعي ، قبل أن تتكون لهؤلاء أو لأولئك جماعات ، وإذاً فكل من الفريقين إنما يحتاج لنشوء الوعي لديه إلى أن ينخرط في جماعة .. والتفريق بين جماعة البشر وجماعة الحيوان تفريق لا وجه له ولا مسوغ إطلاقاً ما دام الجميع متساوين في التجرد عن الوعي والفكر .

وإن كان المقصود أي جماعة ، سواء أكانت جماعة الحيوانات أم الأناسي ، فإنّ الواقع أثبت أن انخراط الانسان في جماعة الحيوانات العجماوات ، لم يمتعه بشيء من الوعي ، بل أعاده الى الوراء ، وقصة الطفل الذي عاش مع قطيع ذئاب ، كما يرويه الماركسيون أنفسهم ، أكبر شاهد على ذلك .

إذاً ، فإن المجتمع الانساني ، يتمتع منذ البدء ، بما لا تتمتع به المجتمعات الحيوانية الأخرى . فما هو هذا الشيء الذي اختص به المجتمع الانساني إن لم يكن هو الفكر والوعي ؟!

لا يجيب الماركسيون على هذا السؤال قط !.. بل يؤكد ماركس ذاته بأن الوعي منذ البداية ليس إلا نتاجاً للحياة الاجتماعية ، فهو ظاهرة اجتماعية أنتجتها حياة الانسان في المجتمع !.. ونقول : فما الفرق إذن بين مجتمع الأناسي ومجتمع الحيوانات آنذاك ؟ دون أن نسمع جواباً .

ولكن على الرغم من هذا كله يعود الماركسيون فيقررون بأن التفكير عند الانسان له سمات ذاتية يختلف بها عن التفكير لدى الحيوانات الأخرى ، ويقررون أن من أبرز هذه السمات القدرة على التجريد ، أي تجريد المعاني عن مشخصاتها الخارجية وتحويلها في الذهن الى مفهومات كلية بقطع النظر عن مشخصاتها الجزئية ، على حين لا يستطيع أرقى الحيوانات الأخرى ذكاء ، كالقردة مثلاً ، أن يفكر في مفاهيم مجردة ، بل هو لا يستطيع أن يفكر في الأشياء إلا وهي أمامه .

حسناً.. ولكن كيف لم تظهر هذه السمات الذاتية للفكر الانساني طوال

أحقاب وقرون ؟ وما العامل الذي حبسها عن الظهور ؟.. ثم كيف يتفق هـذا مع تأكيدكم بأن الفكر لا وجود له إلا في لغـة ، بل لا وجود له إلا في لغـة تعيش في مجتمـع ؟..

ومن هـذا الإنسان الذي جاءكم من وراء الأحقاب والدهور الطـويلة الخاليـة ، يصف لكم كيف كان الفكـر الإنساني أيام لا لغـة له ولا مجتمع يظـله ؟.. أو ما هو المقياس العلمي الذي مخر حواجـز القرون الخالية ثم عاد إليكم يحمل هـذا التقرير ؟.

* * *

والخلاصة ، أن القول بأن اللغـة تكاملت في حياة الانسان بدون وعي ولا فكر ، شيء لا يقره أي دليل من عـلم ولا منطق . ولو كان ذلك صحيحاً لغنيت البهائم أيضاً بتلك اللغة التي تحققت بلا وعي ولا فكر . والقول بأن اللغة مـع المجتمع هما اللذان فجّرا الوعي في حيـاة الانسان ، يناقضه أن المجتمع آنذاك لم يكـن أكثر من أفـراد لا يتمتع أي منهم بوعي ولا فكر (على حـد تصور الماركسيين) فسواء أتجمع هؤلاء الأفراد أو تفرقوا ، من أين يمكن أن ينسكب فيهم وعي غير موجود ، ونحن نعـلم أن فاقد الشـيء لا يعطيه ؟.. بل ما الفرق عندئذ بين أن يعيش الانسان في مجتمع بهائم أو مجتمع بشري ؟. فإن قيـل ، كما أجاب أحدهم ، بأن الحيوانات متفرقة لا مجتمع لهـا ، فذلك اعتراف طريف بأن المجتمع الانساني كان منذ ذلك الحين موجوداً ، وأنه كان (على خـلاف وضع البهائم) متماسكاً على الرغم من بدائيته . فهل كانت المزية لجماعة الانسان منذ ذلك الحين ، شيئاً آخر غير الوعي والفكر ؟

إذن فالوعي والفكر ، هما اللذان أوجدا اللغـة فالمجتمع . ثم إن اللغـة والمجتمع أكسبا الفكـر والوعي مزيداً من الاتساع والقوة ، بحـكم التفاعل المعروف والمشاهد في حياة الناس جميعاً في كل زمان ومكان . تلك هي الحقيقة التي تنطق بها الدلائل ، وينطق بها اضطراب الماركسيين العجيب في هذه المسألة ، وإن لم تعترف بهـا ألسنتهم .

تفاعل السبب والنتيجة

تقرر المادية الماركسية تحت هذا العنوان النقاط التالية :

أولاً : ليس بين السبب والنتيجة انفصال كلي في المفهوم ، بل بينهما تفاعل مستمر . إذ ما تكاد النتيجة تأتي ثمرة لسببها ، حتى تقوم تلك النتيجة بدور السبب وتأخذ فاعليته ، وهكذا . فما من سبب إلا وهو سبب ومسبَّب في الوقت ذاته [1] .

ثانياً : لا تنبثق حركة الأسباب والمسببات ، ولا يتم تفاعل ما بينها ، إلا تحت سلطان قوانين الطبيعة ومقتضياتها الكامنة فيها ؛ ومن شأن خضوعها لهذه القوانين أن تكون الوقائع كلها ضرورية ، وأن لا يبقى معها أي معنى للمصادفة إذا أريد بها عدم الضرورة .

ثالثاً : لا وجود لما يسمى بظاهرة **العلة الغائية** في تفاعل الأسباب والمسببات ، ذلك لأنه لا مكان للغاية ولا مسوغ لتخيّلها بالنسبة لعالم هو الطبيعة المادية ، بكل ما فيها من قابليات وإمكانات [2] .

* * *

إننا نؤيد النقطة الأولى من هذه النقاط الثلاث ، تأييداً تاماً . فما من ريب أن الأسباب والمسببات في دنيانا هذه تتبادل الوظائف ، فالسبب هو في الوقت ذاته نتيجة ، والنتيجة في الوقت ذاته سبب . وهذا هو معنى التفاعل الذي يتم بين أي شيئين .

---

(١) انظر أنتي دوهرنغ : ص ٢٩ .

(٢) انظر الدفاتر الفلسفية : ١/٥٩ .

إننا نقول ، بأن اللغة نتيجة للوعي الانساني ـ كما انتهينا اليه في البحث السابق ـ ولكن اللغة تحولت بعد ذلك إلى سبب في توسيع الوعي الإنساني • والقانون أثر للوضع الاجتماعي وللأفكار السائدة فيه ، ولكنه يتحول بعد ذلك إلى التأثير في الوضع الاجتماعي وتطويره •• وهكذا •

إلا" أننا يجب أن نلاحظ المضمون العلمي الدقيق لهذا الشيء الذي تتفق عليه ، حتى لا يتوهم المفكر تفكيراً سطحياً ، أن تضاداً يوجد في جوهر السبب والمسبب ، كما توحي بذلك تعابير الماركسيين •

إن التعبير العلمي الصحيح لهذه الظاهرة التي نسلّم بصحتها . هو : أن السبب لا يصبح نتيجة بالنظر لنتيجته ذاتها ، والنتيجة لا تكون سبباً لسببها ذاته ، إنما يتم التعاور بينهما بالنظر للمعنى الكلي فقط • أي إن كلاً من السبب والنتيجة يتعاوران اسم السبب والنتيجة ، على ضوء متعلقات مختلفة لكل منهما •

وهذا ليس من التناقض والتضاد في شيء • بل هو من قبيل ما يسمى بالتضايف كالبنوة والأبوة ، اسمان يتعاورهما كل من الأب وابنه بالنظر لاختلاف التعلق • فصفة البنوة لاصقة بزيد بالنظر الى علاقته بأبيه ، وصفة الأبوة لاصقة به في الوقت ذاته بالنظر الى علاقته بابنه الصغير •

وقد سبق أن أوضحنا كيف أن الماركسيين يطيب لهم أن يسموا هذا التضايف المعروف . بالتضاد أو التناقض • ولعلهم انما يهدفون من إطلاق هذه التسمية إيهام الناس بأن شيئاً جديداً لم يكن معروفاً ، بل كان محل" إنكار من عامة الناس . قد اكتشفته الماركسية ألا وهو وجود التضاد في الشيء الواحد !•• وطبيعي أن من شأن ذلك لفت أنظار البسطاء من الناس الى أمر غريب . طالما أنكره الناس وجحدوا به ، حتى جاء أئمة المادية الديالكتيكية فاكتشفوا وجوده ثم نبهوا أنظار الناس إليه •• إنه التناقض أو التضاد في الشيء الواحد !••

ولكن الأمر ليس فيه اكتشاف لجديد ، ولا استخراج لمجهول • فلا

يزال وقوع التناقض بمعناه الحقيقي مستحيلاً ، ولا يزال وقوع التضاد بمعناه الحقيقي مستحيلاً ، وسيظلان مستحيلين ما دام أن النـاس يحاكمون الأمـور بعقولهم الحقيقية . ولكنه التفاعل أو التضايف المعروف القديم بين جميع الناس المثقفين ، طاب للماركسيين أن يخلعوا عليه (من أجـل الإثارة والإغراب) اسماً جديداً هو التناقض أو التضاد ، مهما كانت قواعد الفلسفة أو المنطق تأبى إطلاق هـذا الاسم عليه . وإنك لتنظر فتجد كتابات هؤلاء الماركسيين تفيض بألفـاظ التناقضات والأضداد ، فيبهرك منهم هـذا الكلام الجديد الذي لم ينسج على منواله أحد من قبل! ... وقد أطلنا في بيان بطلان هذه الألفاظ وفراغها من مدلولاتها وما تنطوي عليه من التدليس والخداع ، في بحث سابق فارجع إليه إن شئت[1] .

★ ★ ★

أما النقطة الثانية المتعلقة بهذه المسألة ، فمردّها الى القول بحتمية ما لهذه الأسباب من فاعليـة وتأثير ، فحيثما وجـد السبب فلا بد أن يتحقق المسبب ؛ والعكس أيضاً صحيح ، فحيثما وجدت النتيجة فلا بد أن يسبقها السبب الـذي أنتجها . ولذلك لا يبقى معنى للقول بالمصادفة (بمعنى كونها متحررة من الضرورة) إذ ما يتوهم أنه جـاء مصادفة ، لم يكن في واقع الأمر إلا مسبباً عن سبب ، سواء كان داخلياً أو خارجياً . والمقصود بالأسباب الداخلية تلك التي تعتلج في داخل الظاهرات المتطورة . فيرصدها الفكر ويتحقق من ضرورة آثارها ، أما الأسباب الخارجية فيقصدون بهـا تلك "العوامل الخارجية التي يفرض الفكـر ظهورها واختفاءها ، مع اليقين بأنها ضرورة لا بدّ منها لحصول نتائجها ، كما أن آثارها لا يمكن أنْ تتحقق في نجـوة عنها . وفي حدود هذا التفريق ، تقبل الماركسية تسمية ما قد يقـع تحت تأثير الأسباب الخارجية مصادفة ، كهلاك بستان بسبب إعصار ، علماً بأنّ بين الضرورة والمصادفة قدراً مشتركاً يتمثل في أنه لا يوجـد شيء ما بدون سبب ، ولا يأتي سبب ما إلا ويستتبع نتيجة ، فالضرورة أخـيراً

---

(١) انظـر ص ٥٥ من هـذا الكتـاب .

وصف يمتد على جميع الظواهر والنتائج بأشكالها وأنواعها المختلفة ، سواء في ذلك ما يسمى بالمصادفات وغـيره •

ما الذي نقـره وما الذي ننكره من هـذا الكلام ؟

إننا نقـر القـول بضرورة أن لكل شيء يظهر في ساحة الوجـود ، ولادةً من العـدم ، أو تطوراً من كيفية الى أخـرى ـ سبباً (وبتعبير أدق مسبِّباً) دفع به الى الوجـود أو التطور •

ذلك لأن تصور حصول شيء ما ، بدون وجود أي مسبب فيه ، ليس إلا تصوراً للدور الذي هو أحـد المستحيلات المجمـع على استحالتها وبطلانها • وما هو الدور ؟ إنه توقف وجود الشيء على ذاته هو ، دون اعتماد على شـيء آخر !•• ولما كان الشيء قبل وجوده منتهياً الى غـاية العجز ، لأنه اللاشـيء ، كان هو ذاته مفتقراً إلى قوة توجده ، ولا بدّ أن تكون هذه القـوة متمثلة في موجود ما ، فهي لاجرم مغايرة له مغايرة كلية • وذلك هو السبب ؛ وهكذا يتبين بطلان توقف وجود الشيء على ذاته ، أي بطلان كون الشـيء سبباً في إيجـاد ذاته • إذ لا يمكـن أن يكون مفتقِراً ومفتقَراً إليه بصدد أمر واحد في وقت واحـد •

ولنتعلم أنّ هذا شـيء آخر ، غير ما نسميه بالتفاعل الجاري ضمن الذات• فهذا الثاني عبارة عن طائفة من الأسباب والمسببات تعتلج ويؤثر بعضها في بعض ضمن ما نرى أنه شيء أو ذات واحدة ، وهو ليس من الدور الباطل في شيء •

فنحن نقول إذن : لا بدّ لكل موجود وظاهرة تكيّف من مسبِّب دفع الى ذلك الإيجاد أو التكييف ، بقطع النظر عن الإشارة إلى هذا المسبب ـ الآن ـ من هو• غاية مافي الأمر أن كلاً من المنطق والعقل يقضي بأن يكون المسبب الحقيقي ذا قـدرة وفاعلية نابعة من ذاتـه ، وإلاّ اضطررنا أن نبحث عن المسبب الذي قبـله •• وهكذا ؛ فنقع عندئذ في التسلسل اللانهائي الذي وضح لنـا بطلانه واستحالته هو الآخـر •

اما الذي ننكره من هـذه النقطة الثانية التي عرضناها ، فهو القول بحتمية العلاقة التي نراها قائمة بين جملة ما نسميه بالاسباب والمسببات أو العلل والمعلولات . وبتعبير آخر : إننا ننكر القول بحتمية هـذا الذي نسميه بقوانين الطبيعة أو نظامهـا .

إننا في الوقت الذي نملك الدليل القاطع على أن شيئاً ما لا يمكن أن يتمخض من ظلمات العـدم إلى الوجود ، أو أن ينطلق متطوراً من حـال الى أخرى ، إلاّ بموجب مسبب دفعه إلى الوجود أو الى الحركة المتطورة ــ لا نملك أي دليل علمي يقضي بأن هـذا التعاقب الذي ما زلنا نراه مستمراً بين الظواهر والأشياء ، تعاقب حتمي ، وأن الأول سبب فعال دائماً والثـاني نتيجة ومسبَّب حتمي واضطراري لا مناص منه أمام وجود سببه دائماً .

وأود ــ قبل أن أشرح نقطة هـذا الانكار ــ أن تكون متبيناً للفرق بين قولنا : لا بدّ من وجود مسبِّب ذاتي لهذه الموجودات كلها بمعناها الكلي العام والجزئي الخاص ، وقولنا : إن ما نراه بأعيننا من العلاقات القائمة بين الأشياء ، وجوداً وتكييفاً ، ليس أمراً ضرورياً لا مناص منه ، ولذا لا تسمى هذه العلاقات بالقوانين الحتمية للطبيعة .

أي ليس حتماً أن يكون المسبب الذي آمنا بضرورة وجوده ، هو هـذه الأسباب الاقترانية التي نراها ، والتي لم نملك من الدليل على سببيتها إلاّ هذا الاقتران وحده . بل لا يمكن أن يكون هو عبارة عن هذه الاسباب الاقترانية ، لأن كل واحـد منها لا يملك أي فاعلية نابعة من ذاته ، وإنما جاءته الفاعلية من سبب آخر قبله ، وهكذا .. فلا بدّ من البحث عن المسبب الحقيقي الذي فاضت الفاعلية والقدرة من ذاته وكينونته هو .

فالذي آمن بوجـود ذلك المسبب فذاك .. والذي أحب أن لا يؤمن ، فلا أقلّ من أن يعلم بأن ما يراه من هذه الاقترانات لا تعطي أي دلالة علمية على حتميتها وضرورتها .

ثم إننـا نتساءل : ما الدليل على أن هـذه العلاقات التي ما زلنا نراهـا مستمرة ثابتة منذ فجر التاريخ الذي وعيناه ، لا تشكل علاقات أسباب ومسببات تشيع بينهما الحتمية والضرورة ؟.. ما زلنا نرى أن النار تحـرق كل جسم قابل للاحراق ، وأن المـاء يتحول الى بخار عقب الغليان ، وأن الأجسام تسقط عمودياً الى الأدنى تحت تأثير القوة الجاذبة ، وأنها تنطلق أفقياً تحت تأثير القوة النابذة ، وأن الأعين ترى الأشياء والألوان بوساطة النور المتكافىء ، وأن الأمطار تهطل من الغيوم على أعقاب درجة معينة من الرطوبة تشيع فيها ، ولقد تبين من طـول النظر والملاحظة ، أن العلاقة القائمة بين طرفي كل شيئين من هذه الأشياء علاقـة مستمرة ثابتة ، فلماذا لا تكون هذه الملاحظة استنباطاً لأسباب ونتائج حتميـة قائمة في هذا الكون ، ولماذا لا يكون هـذا الاستنباط اكتشافاً لقوانين الكون التي يحكم نفسه بهـا ، فتكون قوانين ضرورية حتمية لا تقبل الخلف ؟

وقبل أن أشرح لك الجواب ، لا بد أن أذكرك بالقاعدة المنطقية التي تقول : **العـلم يتبع المعلوم ، وليس المعـلوم هو الذي يتبع العـلم** . ومعناهـا أن ما يستقر في ذهـن الباحث المتعلم يجب أن يكون صورة أمينة صادقة للواقـع الذي يتعلق العلم به ، فكل قرار يتخذه الذهن لا بدّ أن يكون بإشارة ، بل ببيان واضح من الواقع نفسه . ولا يمكـن أن يُحمَل الواقع الذي يتعلق العلم به على اتبـاع ما يروق لصاحب العلم أن يراه ويقرره ، إذن لما كان للعـلم أي ضوابط تحجزه عن الجهل . ولاحِظْ أننا في التمسك بهذه القاعدة المعروفة ، نؤيـد الماركسيين كل التأييد ، عندما يقررون في خصومتهم مع المثاليين أن المادة أسبق من الفكر[1]، فالفكر إذن هو الذي يرصد واقع المـادة وحركتها وليس العكس . ولقد أيدنا هذا القول فيما سبق دون أن يكون دليلاً حتمياً على أن الفكر ذاته ــ من حيث هو طاقة ــ قد تولّد من المادة . وأوضحنا ألا لزوم بينهما البتة ، فالانسان بفكره وعقله وجد بعد وجود المادة والأرض التي رأى نفسه عليها . ولكن ذلك ليس

(١) الحـديث طبعـا عن الفكـر الانساني .

دليلاً ، البتة ، على أن الفكر الانساني ثمرة من ثمرات المـادة • بل لقد أفضنا في بيان الدليل على بطلان هـذا التصور واللزوم •

أعود فأقول : لاحظ أننا في تمسكنا بهذه القاعدة المعروفة نؤيد الماركسيين كل التأييد في القول بأن المادة ليست ثمرة الفكـر الإنساني ، ولذلك لا بدّ أن يكون الفكر أميناً في تقريراته عن المـادة وبيان واقعها الذي هي عليه • ولكـن فلننظر ، أينا يحترم مقتضيات هذه القاعدة ويصدق في البيعة لها :

العلم إذن هو الذي يجب أن يتبع المعلوم ، وليس العكس • هذا محـل اتفـاق ، إذا أسقطنا المذهب العجيب الذي يجنح إليه متطرفو المثاليين ، والذي يقضي بأن الافكار الانسانية هي التي أوجدت الكون ، وبأن المعلوم إذن يجب أن يتبع العـلم • ونحن لا نستطيع إلا أن نسقط هـذا اللغو العجيب من طريقنا في البحث •

فالمعلوم في مسألتنا التي نحن بصددها ، هو العلاقات التي نراها بين سابق ولاحق ، أي بين المتعاقبات من أشياء المادة والطبيعة • هذا هو المعلوم •

علمنا يجب أن يقف عند الملاحظة التي أخذت بأمانة من الواقع ، ألا وهي : أن بين كذا وكذا ، صلة تعاقب واقتران ثابتين • هذا هو العلم الذي لا ريب فيه ، والذي أخذناه بأمانة وصدق من الواقع المعلوم أي الذي تعلق به العلـم •

ومهما استمرت المراقبة منا ، واستمر الثبات من الطبيعة على هذه الاقترانات، فلن يأتي ذلك بجديد على علمنا غير التأكيد المستمر • والتأكيد لا يولد معنى آخر جـديداً •

فإن ساءلنا عقولنا ، بعد هذه الملاحظة مع تأكيداتها المستمرة : أفيمكن أن تنفصل هذه الأشياء عن بعضها ، وأن يتخلف الثاني عن الأول ، فيزول الاقتران ، أم إن من الحتم بقـاء هذا كله على حاله ، وإن هناك قانوناً ضرورياً تحكـم بـه الطبيعة نفسها أو يحكمها به من هو الحاكم والمهيمن عليها ـ إذا ساءلنا أنفسنا

هـذا السؤال ، فلا ريب أن الجواب هـو التالي : إن ملاحظاتنا الطـويلة عن الكون وعلاقات أشيائه بعضها ببعض إنما أكسبتنا معرفة هذه العلاقة القـائمة إلى الآن ؛ أمّا ما وراء ذلك من الحتمية التي يمكن أن توصف أو ألاّ توصف بهـا العلاقة، فشيء آخر ، يحتاج إلى استخراج أدلته ، ومعرفة ما يقول الكون أو الطبيعة في ذلك ، وعنـدئذ لا بـدّ أن يتبع العـلم المعلوم ويعطي قـراره تبعـاً لذلك •

فإن قلت : أفلم تقرر فيما مضى ، إذ كنت تناقش تصورات الماديين عـن الفكر وعمله ومصدره ، أن عمل الفكر لا يقف عند مجرد التسجيل والانعكاس ، بل يتعداه إلى استخراج النتائج غير المنظورة ، واعتماد الأحكام في حق المستقبل؟•• فهـذا من قبيل استخراج النتائج من مقدماتها • وأي نتيجـة يمكن للعقـل أن يطمئن الى استخراجها من مقـدمةٍ ، أكثر إشراقاً ووضوحاً من استخراج القوانين الحتمية للطبيعة من ظاهرة هذا الاقتران والتعاقب الدائبين بين الاسباب والمسببات التي فيهـا ؟• -

قلنا في الجواب : إن استخراج العقل للنتائج بالمنهج العلمي السليم جـزء لا يتجزأ من عمله • وهو في عمله هـذا يظل خاضعاً لقاعدة : العلم يتبع المعلوم وليس العكس • ذلك لأن العقل لم يستخرج ما استخرجه من النتائج البعيـدة غير المنظورة ، إلاّ وهي موجودة في تضاعيف الشيء الذي تسلط العقل عليـه بالتأمل والفكر • غـاية الأمر أن استخراج النتائج يجب أن يكون ضمن خط سليم من القواعد المنطقية التي من شأنها أن تنأى بالمتمسك بهـا عن الوهم واللبس •

فهل يعتمد القول بحتمية هذه العلاقات في الطبيعة ، استناداً الى مجـرد ملاحظات الاقتران ، على منهج منطقي سليم يقـرر سلامة هـذا الاستنباط ، ودخوله ضمن مقولات العـلم ؟•

الواقع أن هذا القول لا يعتمد الاّ على وهم مجرد ؛ ذلك لأن الطبيعـة

لا تعطيك من واقعها الا هذا الاقتران ، وهو بحد ذاته ليس أكثر من اقتران مهما كان ثابتاً ومستمراً . ثم إن هــذا الاقتران بحد ذاته أعم من أن يكون منطــوياً على أسباب تحتم هــذه العلاقة وتجعلها قانوناً ضرورياً أو أن لا يكون منطوياً عليها . ففرض الذهن من عنده صفة الحتمية عليهــا ، أسبقية باطلة من الذهن ، وتعالٍ على الحد الذي يجب أن يقف عنده ، إذ يفرض الذهن عندئذ أن يكون المعلوم تابعاً له لا أن يكون هو تابعاً للمعلوم . ولعمري إن هــذا يخالف ، أول ما يخالف ، إلحاح الماركسيين على أن المادة هي المعطَى الأول والفكر هو المعطَى الثــاني . إذ إن الماركسيين أنفسهم هم الــذين يعودون فيبدعون من الذهــن ما يسمونه قوانين الطبيعة ، ثم يلصقونه بالطبيعة ، ويريدونها بذلك على أن تكون هي التابعة للذهن ، أي على العكس تماماً مما يقررونه في حربهم مع المثاليين من أن الفكر ليس إلا انعكاساً للأشياء على ما هي عليه .

إن الذي يملك أن يقضي بأن العــلاقة المستمرة بين المقدمات ونتائجهــا الطبيعية ، هي قانون ضروري ، ليس أفراد الناس أياً كانوا ، وإنما الذي يملك إضفاء صفة القانون الضروري عليها هو الطبيعة ذاتها ، فأين هو قــرار الطبيعة بذلك ؟!..

أرأيت الى رجل ، لاحظت أنه يفتح متجره كل يوم من الصباح الى المساء ، وراقبت هذه العادة لديه ، فوقفت على ظاهرة الاستمرار والثبات منه عليهــا . ومضى عمر طويل وأنت تشاهد استمرار هــذه العادة دون أي تخلف أو شذوذ ــ أفتجيز لذهنك أن يزيد من عنده شيئاً على العلم بهذه العادات الثابتة المطردة ، فيقرر بناء على مجرد هــذه العادة المستمرة ، أن ذلك الدأب منه قانون ضروري لا يمكن أن يتخلف ؟..

إنني على يقين بأنك لا تجيز لذهنك أن يتبرع من عنــده بهــذا القرار الفضولي ، لأن الرجل مهما طال به الأمد وهو مستمر على عادته تلك ، لا يوجد ما يمنعه من مخالفتها في الوقت الذي يحب . وسواء أفرضت هــذا المثــال في

تصرفات إنسان عاقل أم في حركات كائن لا يعقل ، فإن النتيجة سواء على كلا الحالين • ألا وهي أن استمرار العــادة ، مهما طال ، لا يتحول بذاته ، دون أي إضافة أخرى إليه ، الى قانون حتمي • وذلك هو الشأن فيما يتعلق بعلاقات أشياء الطبيعة بعضها ببعض •

نعم ، لا ينكر أننا عندما نصغي الى ما توحي به أوهامنا ، أو عندما نتأمــل فيما انطبعت به نفوسنا ، نجد كلاً منها متأثراً بطول استمرار العلاقات وعــدم وقوع أي شذوذ فيها • بحيث يخيل الى الوهم أن انفصال هذه العلاقات قد بات مستحيلاً ، لكثرة ما اعتادت العين عليه وألفه الشعور والفكر ، منذ أن يصحو الإنسان الى الدنيا التي حوله وهو طفل صغير إلى أن يعود شيخاً كبيراً مثقــلاً تحت تجارب الدهر وأحداثه • لا جرم أن طول إلف العين والفكر لهذا الاقتران ، يُخضع كلاً من النفس والوهم لقاعدة ردّ الفعل الشرطي التي كنــا نتحدث عنهــا آنفــاً •

وإني لأسألك : ما هــو الفرق الذي يمكنك أن تراه بين شعور الكلاب (التي أجرى عليها بافلوف تجاربه) بحتمية العــلاقة بين قرع الجرس وحضور الطعــام ، بسبب طول ما آلفته من الاقتران المستمر بينهمــا ، وشعور الانسان بحتمية العلاقات التي يراها بين ما يتصوره أسباباً ومسببات حتمية ، بسبب طول ما ألفه هو الآخر من اقتران تلك الظواهر ببعضها ؟

كما أن توهم الحتمية من الكلاب حكم فضولي متعالٍ على حدود الواقع ، كذلك توهم الحتمية من الانسان فيما يتعلق بأمر الطبيعة حــكم فضولي متعالٍ على حدود الواقع • ولو كان للكلاب لسان مبين تجــادل به عن بينة وحجاج ، لاحتجت بالأوهام ذاتها التي يحتج بهــا أولئك الذين يقولون بحتمية العلاقات القائمة بين ظواهر الطبيعة وأشيائها ، دون أن تجــد بينها أي فرق ، اللهم إلا ضخامة المثال هنا وصغر المثال هنــاك •

وإنه لعجيب من الماديين الماركسيين أن يجرّوا قاعــدة الاقتران الشرطي ،

إلى بحث اللغــة ونشأتها ، فيجعلوا منها تفسيراً لنشأة اللغة ، وهو أمــر ظاهر الفساد والبطلان ، ثم لا يتنبهوا إلى أنهــم في دعــوى حتمية القوانين الطبيعية غارقون في وهم هــذا الاقتران نفسه ، وهــو أمــر واضح كل الوضوح لو تنبهوا إليــه .

قد يُعترض على هــذا الذي نقول بأن من شأنه ألا يثق الانسان بحالة من أحوال الطبيعة ، وألا يثق منها بنظام ولا منهج ، لأن كل ما يبدو أمام أبصارنا أنه قانون ثابت يمكن الاستناد اليه ، لا يعدو عندئذ كونه أمــراً قابلاً للتحول كل لحظــة ، فيفقد الانسان بسبب ذلك فرصة اتخــاذ أي قــرار علمي بشأن الكون والموجودات .

والجواب أن التعامل مع ظواهر الكون والموجودات ، لا يحتاج الى يقين الفلاسفة والعلمــاء الطبيعيين بثبات تلك الظواهر وحتميتها ، على أساس ممــا يسمونه (اليقين العقلي) . بل يكفي في ذلك اليقين الآخر الذي يسمى « اليقــين التدريبي » .

والفرق بينهما أن اليقين العقلي يكون ضروريّ الوقوع اعتماداً على جذور فكرية ثابتة ، واليقين التدريبي يكون وقوعياً فقط ، أي فهو يأخذ مستنداته من الواقع الخارجي الذي لم يدحضه شيء بعد . فهــذه العلاقات التي نشأنا على ملاحظتها على حــالة من الاستقرار والثبات ، تعطينا طمأنينة كافية للوثوق بسنن الكون ونظامه ، وقدراً كافياً مما نحتاج إليه للتعاون معه وبنــاء الأحكام عليه . غاية الأمر أننا لن نقع في مفارقة مذهلة لا تأويل لهــا إذا ما رأينا بأم أعيننا خارقة وقعت ، وشذوذاً قد ظهــر .

وبعد ، فبماذا يدافع الماديون الجدليون عن أنفسهم وأفكارهم ضــد كل هــذا الذي أوضحناه ؟

مرة أخــرى نجدهم يجادلون عن أنفسهم بحجة واحــدة ، هي حجتهم المتكررة ذاتها ، كلما ضاق بهم الأمر ؛ ألا وهي الخوف من أن يقعوا ــ إن هم

جنحوا لما نقول ــ في براثن الإيمان بوجود الإله الذي لا ريب في أنه هو مسبب الأسباب كلها . ونظــراً الى أنهم قد عقدوا بيعة مع أنفسهم ألاّ يقربوا ساحــة هذا الإيمان مهما اقتضى الأمر ، فإن كل الذي قلناه يغدو كلاماً فارغاً لايؤبه له !..

ينقل لينين عن فيورباخ ، الحجة القاصمة ضد كل الذي ذكرناه ، وهي أن : « جميع الآراء الأخرى ، أو بالأحرى أي اتجاه فلسفي آخر ، في مسألة السببية وإنكار القوانين الموضوعية والسببية والضرورية في الطبيعة ، تنتسب الى الاتجاه الإيماني [تأمل ..] ذلك أن من الواضح حقاً أن الاتجاه الذاتي في مسألة السببية واستنباط نظــام الطبيعة وقوانينها ، ليس من العالم الموضوعي الخارجي ، بل من الشعور والعقل والمنطق .. الخ » [1] .

دعك الآن من الهوية (الإيمانية) التي هي سرّ الاشمئزاز من أي محاكمة عقلية عند أئمة المادية الجدلية . وتعال فتجرد عن كل آثار الذاتية ، وكن موضوعياً كما يريد كل من لينين وفيورباخ ، ثم قل لي : أيهما صاحب المنهج الموضوعي ؟.. الذي يقول إن العلم يجب أن يكون تابعاً للواقع الموضوعي الخارجي المعــلوم ، فلا يصف العلمُ هذا الواقع إلا بما فيه ، ولا يخترع له من ذاته قراراً فضوليــاً بالنيابة عنه ، ثم يلصقه به ويضيف عليــه ؛ أم الذي يرى الواقع الموضوعي ، ثم يأبى إلا أن يخترع له من داخــل الذهن والذات شارة يلصقها بــه ، هي شارة الحتمية والضرورية التي لا محيص عنها ، على الرغم من أننا نحملق فلا نجــد في الواقع (الموضوعي) إلا العلاقات والاقترانات المستمرة ؟

أيهما المتمسك بالقرار الموضوعي الصافي كما هو ماثل في الواقع ، وأيهمــا المتقوقع في الخيال والآخذ بالاختراع الذاتي ؟ من الواضح أن الاتجــاه الذاتي ، الذي ينحي عليه باللائمة كل من لينين وفيورباخ ، هو اتجــاه ذاك الذي يستلّ الحكم من جوف الذهن المطلق ، ليلصقه قراراً اجبارياً بجبين الواقع الموضوعي ، في عملية فضولية ، لا تبالي من الواقع الموضوعي بشيء ، ثم يمضي قائلاً بحتمية

(1) المادية والمذهب التجــريبي النقــدي ص ١٤٨ و ١٤٩ .

ما يراه من علاقات واقترانات !..

وإن فيما أوضحناه لبلاغاً يكفينا مؤونة المزيد من البيان الذي لا حاجة اليه.

ولقد انتهينا إلى هذا الذي أوضحناه بحجة من المنطق الموضوعي غير الملتزم بشيء سابق ، دون أن نبالي على أي المذاهب الفلسفية وقعنا وعن أيها ابتعدنا ؛ فلئن قال لنا قائل : تلك هي آراء الفلاسفة الوضعيين المثاليين من أمثال هيوم وبركلي ؛ قلنا : ليكن . إنما المهم أن تتعرف على الرأي من خلال هويته الذاتية لا من خلال نحلة القائلين به . ولقد جنحنا الى مخالفة المثاليين والحسبانيين في كثير من مذاهبهم وآرائهم ، ولم نبال أننا رأينا أنفسنا نقف بذلك مع صف الماديين الديالكتيكيين ، فإن الحق المجرد الصافي أحق أن يتبع دائماً .

على أن هذا الذي انتهينا إليه من أمر العلاقة بين الأسباب والمسببات ، ليس مما ابتدعه هيوم وأشياعه التجريبيون ، بل هو الذي يقوله فلاسفة الإسلام الذين تحرروا من الاتباع الحرفي لفلاسفة اليونان ، وفي مقدمتهم الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله [1] .

والخلاصة : أنك إن أرغمت نفسك على عدم ملاحظة المسبب الأول الذي تنبع القدرة والفاعلية من ذاته ، ووقفت أمام سلسلة العلاقات المتلاحقة (على حد تصور الميكانيكيين أو الميتافيزيائيين) أو أمام سلسلة العلاقات المتصادمة والمتفاعلة (على حد تصور الديالكتيكيين) ، يستحيل أن تعتمد على منطق سليم ، ثم تضفي على هذه العلاقات بين الأشياء التي لا يوجد فيها سلطان ذاتي ، صفة الحتمية والضرورة . إذ من أين يأتي قرار الحتمية والضرورة إذا كنت لا تريد أن تشاهد

---

(١) انظر تهافت الفلاسفة : ص ٢٢٦ تعليق الدكتور سليمان دنيا طبعة دار المعارف . هذا ، وإياك ان تتوهم بان هذا التحليل الذي انتهينا اليه ، والذي لا مرد له في مقاييس المنطق والعلم الصحيح ، يناقض العلوم التطبيقية الحديثة . فان كل ما يقرره القانون العلمي هو ثمرة الخطوات التالية : تحليل الظاهرة ، ثم تعليلها ، ثم استنباط قانون منها . ومعنى استنباط القانون منها لا يزيد على كونه وصفيا تابعا لما لاحظه العالم من علاقات وما هدي اليه من تعليلات . فهذا القانون صادق ما دامت الظاهرة مستمرة على حالها . وليس ثمة ما يحكم على الظاهرة بضرورة الاستمرار والثبات .

أمامك إلا سلسلة الظواهر المتدافعة ، دون أن تتنبه إلى من سلط (بقــوة ذاتية من لدنه) هــذه الظواهر على بعضها • وسواء أعبرت عن هــذه (الحتمية) المزعومة ، بكلمة : (قانون) المشعرة بالغــاية والقصد ، أم عبرت عنها بالضرورة فقط ، هــرباً عن الايحاء الإيماني الذي تتضمنه كلمة قانون • فأنت على كل حال مضطرب متهافت ، بعيد عن منهج المنطق والعــلم •

ولقد حاول بوكنز أن يفرّ من كلمة (قانون) التي ما يبالي زملاؤه التعبير بهــا ، مستغنياً عنها بكلمة ضرورة ، دون أن يشعر أنه في ذلك كالمستجير مــن الرمضاء بالنار !•• يقول في كتابه ، القوة والمادة : « إن تعبيرهم بالقوانين الطبيعية ليس على حقيقته ، وإنما هو كناية عن الضرورات التي تربط الأشياء والحادثات بعضها ببعض وعن خواص المادة وحركتها » • فياللعجب مما يفعله الاضطراب في الفكر ، عند محاولة الفرار من حقيقة لا مناص منهــا !•• ما هو القــانون إن لم يكن ضرورة ، وما هي الضرورة التي يتحدث عنها إن سلخت عنهــا قيمتها القانونية ؟ أمَا إن الضرورة أخت القــانون في استلزامها مقنناً وحاكماً • ومهما يكن فإن المــادة بكل ظاهراتها وجواهرها ، محكوم عليها • فأين هو الحاكم ؟

★ ★ ★

أما الآن فلننتقل الى النقطــة الثالثة من النقاط المتعلقة بمسألة السببية ، وهي إنكار الماديين لما يسمى بالعلة الغائية • فهم يرون أنه لا مكان لوجود رابطة الغــاية بين شيء من موجودات المادة وظاهراتها ، بل لا مسوغ لتخيّلها في عالم كل ما فيه هو الطبيعة المادية !••

ويجدر بنا ، قبل الخوض في مناقشة هــذه النقطة الهامة ، أن نعلم معنى « العــلة الغائية » وأن نتبين الفرق بينها وبين العلة المادية •

« العــلة الغائية » هي القصد الذي يظهر بادىء ذي بدء في أعماق الإرادة ، فيتوسط له بوسائط من الأعمال والإنجازات الخارجية ، بحيث يكون مآلهــا ظهورَ ذلك القصد ثمرةً ونتيجة لها • إذن فالعلة الغائية يسبق وجودها على وجود

معلولها في القصد والإرادة ، ويتأخر وجودها عن وجـود معلولها في الواقـع والخارج • ويكون دورها ، إذ تكون حبيسة في القصد والإرادة : هو الدفع الى التوسط والسعي ، ثم يصبح دورها بعـد تحققها في الخارج ، أن تكون ثمـرة لذلك التوسط والسعي •

مثاله رغبة الشاب في أن يختص بالطب . فهـذه الرغبة علة غائية ، إذ تظهر أولاً بشكل مجرد رغبة حافزة في الإرادة • ثم تؤثر في دفع الشاب الى التوسط لتحقيق هذه الإرادة بالاسباب والوسائط التي من شأنها تحقيق هـذه الرغبة • حتى إذا استنفدت الوسائط والاسباب المتفقة مـع طبيعة تلك الرغبة ، تحولت آنذاك عن مجرد رغبة حبيسة في الذهن إلى حقيقة ثابتة تأتي ثمـرة للوسائط والأسباب التي قام بإنجازها •• إذا تنبهت الى هـذا المثال . أدركت أن جميـع مساعي الانسان وحركاته الإختيارية قائم على الرغبة السابقة في الذهن لتحقيق آمال معينة • وهذه الآمال هي التي تسمى بالعلة الغائية •

أما العـلة المادية أو الميكانيكية . فهي التي لها وجود واحد فقط ، يتم في الخارج أولاً ، ويتبعه معلوله المترتب عليه ثانياً ؛ كالنار والاحتراق . أولهما علة للثاني ؛ والفعل ورد الفعل أولهما علة للثاني • فكل من هاتين العلتين له وجـود خارجي واحد . ولذلك تسمى عـلة مادية •

فإن قصد الإنسان أن ينتحر ، فإن الموت يصبح بالنسبة إليه عـلة غائية . ومعلوله هـو احتساء السم في الواقع ، ثم إن الموت يتحول الى حقيقة خارجية بعـد ذلك •

وما من عـلة غائية تولد رغبـة في الذهن ، إلا ويستعين صاحبها ، لكي تنتقل إلى الوجود الخارجي، بالعلّة المادية كما قد رأيت في هذا المثال . فالعـلة المـادية هي معلول العـلّة الغائية ، ومعلول العـلة المادية إذ يستخدمها صاحب القصد هي العلة الغائية ذاتهـا •

فإذا استبان المعنى المراد بالعـلة الغائية ، فإن الانسان ما زال يحتكم إليها

في معرفة الفرق بين ما دخلته يد الصنعة وأنتجته خارطة الفكر والقصد ، وما جاء ثمرة علل مادية اتفاقية دون أي دافع من الفكر والقصد .

ففي نطـاق الإبداع الإنساني المتميز عن غـيره ، يتأمل الناظر في الحديقة المنسقة ، فيرى عليها بصمات الفكر وآثار القصد ، فيعلم بأنها من آثار الصنعة الإنسانية التي قادت إليها علّة غائية مكانها الإرادة والقصد. ويتأمل في الحشائش والأعشاب المنتشرة فوق أي سفح من سفوح الجبال ، فلا يرى عليها شيئاً مـن آثار القصد الإنساني ، ويدرك عندئذ أنها ليست مما دخلته يد الصنعة الإنسانية ؛ أو دفـع إليه القصد الإنساني .

أجل .. ذلك ميزان ، ما زال العلماء ـــ مهما اختلفت مذاهبهم وآراؤهم ـــ يحتكمون إليه (في نطاق الحياة الإنسانية والوقوف على آثار الإبداع الإنساني) لمعرفة الفرق بين ما جـاء أثراً لهـذا الابداع ، وما ظهر بعيداً عن القصد إليـه والإبداع الفكري له .

وما زال علماء التاريخ والآثار يستضيئون بدلالة هذه الظاهرة نفسهـا ، لمعرفة ما نالته الشعوب التي خلت من قسط الحضارة والرقيّ والفنون ونحوها . فهم لا يعتمدون لأحكامهم في هـذا الصدد ـــ على الأغلب ـــ إلاّ على ما يتبينونه من الآثار التي بقيت وراءهم ، من مظاهر الصنعة والاتساق ، التي لم تكـن في حقيقتها إلا نتـاج العلل الغائية التي قامت آمالاً ومطامح في أفكارهم وإراداتهم، ثم تحققت أخيراً ثمرة لجهودهم وأعمالهم .

هـذا فيما يتعلق بالدائرة التي تتسع لطاقات الانسان وجهوده التي أتيح لها أن تتجاوب مع رغبـاته وقصوده .

فإذا تجاوزنا هـذه الدائرة الضيقة المحـدودة بطـاقة الإنسان ، ورمينا بأبصارنا إلى شتى هـذه المكونات المنثورة من حولنا ومن فوقنا ، والى كينونتنا البشرية ذاتها ، وتأملنا فيها ، بحثاً عن هذه البصمات ذاتها ، أي بحثاً عن ظـاهرة العلة الغائية المنبثقة من قصد وتدبير سابقين ، بقطع النظر عن خضوعها لحـدود

الطاقة التي يملكها الانسان ، أفنجد فيها ذاك الذي يتبيّنه علماء التاريخ والآثار ، عندما يمرون ببيداء شاسعة أو صحراء منقطعة ، فيجدون فيها بضع حجارة منثورة وعمدان منصوبة ،من دلائل أفكار كانت تعيش يوماً ما هناك ، ودلائل أنها كانت تتمتع بعلم ودراية وفن ؟

ما أظن أن عاقلاً حراً في تفكيره يشك أو يتلجلج في الجواب على هذا السؤال .

إن الذي يرمي ببصره المتأمل (عن وعي صادق) الى الكون الذي من حوله ، والذي هو ذاته واحد من أبرز مظاهره العجيبة ، يتبين في كل جزئية من جزئياته أضعاف ما تبينه المؤرخ وعالم الآثار من تلك الأطلال القائمة ، مما جعله يحكم بوجود أمة من الناس يوماً ما في ذلك المكان ، ويعطيها من عنده ــ دون أن يراها ــ صفة العلم والحضارة والدراية بالفنون .

إنك لتنظر بالعين المتأملة الفاحصة إلى الكون الذي من حولك بدءاً بأصغر ما يمكنك التأمل فيه ، من أصغر جزيئات الذرة أو الخلية ، وانتهاءاً عند أضخم جرم من الأجرام الكونية ، فتجد ظاهرة التناسق الذي لا ينبثق إلا عن تدبير ، وظاهرة السعي لأداء وظيفة وتحقيق هدف ، وهو أيضا لا يمكن أن ينبثق إلا عن إرادة وحكمة !.. كما أنك تجد تطابق الأشياء المتعددة مع بعضها ، بحيث تتلاقى للتعاون فيما بينها على تحقيق هدف لا تشاكس فيه . والحديث عن هذه الظاهرات التي لا مجال لأي ارتياب فيها ، حديث طويل لا نهاية له .

أأحدثك عن بويضة الجنين وتلاقحها ، ثم انصرافها إلى مأمنها الدقيق من الرحم ، وتكاثرها طبق نظام عجيب لا يصيبه أي تخلخل ، ثم تخلقها جنيناً ، ثم انتشار الحياة فيه ، وسريان الغذاء إليه ، وتكوّن الجو الدقيق الذي يتسق مع طبيعة حياته من ظلمات الرحم والمشيمة حتى تحين الساعة الملائمة لانتقاله من دنيا ذلك المضيق الى الدنيا الواسعة الأخرى . فلا يكاد ينتقل من دنيا الرحم إلى دنيانا هذه ، حتى تتحول كل ذرة فيه إلى الاستعداد التام للاتساق مع الجو

الجديد وما فيه من ضياء وهواء وغذاء وحركة ، بحيث لو عاد إلى الرحم بعد أن اكتسب هذه الاستعدادات لاختنق ، ولو أخرج منه قبل أن يكتسبها لمات لتوّه !..

أم أحدثك عن الثديين اللذين يتهيآن لاستقباله ، في اللحظة المناسبة ، بالغذاء الذي يتصف بأدق معاني الملاءمة لحال الوليد الجديد وطبيعته ؛ أما هذا الوليد فيقبل إلى هذين الثديين وكأنه منهما على ميعاد ، ويمتصّ منهما غذاءه كأنّ معلماً قد دربه على ذلك إذ كان في ظلمات الرحم . ثم إن اللبن يبدأ بكثافة غذائية بسيطة أول ما يستقبله خارجاً من رحم أمه ، ثم تزداد القيمة الغذائية فيه ازدياداً متوازناً أدق التوازن مع نمو جسمه وتزايد قوته ، إلى أن يتم له من العمر عامان ، حيث يصبح الطفل قد تكامل استعداده لارتشاف اللبن الطبيعي وتناول بقية أنواع الغذاء .

أم أحدثك عن الحركات الانعكاسية التي تحصّن الطفل ضد أي عادية من العوادي ، دون أن يكون له أي وعي يدعوه إلى أن يحصن نفسه فيها .. تنظر إليه وهو يعبث بيديه الصغيرتين ، ويدخل أصابعه في فمه تارة ، ويعبث بأنفه أخرى ، وبأذنه تارة ثالثة ؛ كل ذلك دون أن تظهر أي حركة انعكاسية من هذه الأعضاء ونحوها . حتى إذا دنا بيده إلى عينه ، رأيتها انطبقت ضد الخطر المقبل ؛ فمهما امتدت يد الطفل اليها ، لن تقع إلاّ على أجفان مطبقة . ولولا حراسة هذه الحركة العجيبة لفقأ الطفل عينيه ، وهو لم يتقد الأشهر الأولى من العمر !...

أم أحدثك عن جهاز الجسم الانساني ، وتفاصيل الأعاجيب التي لا تنقضي فيه ؟.. ألم تقرأ شيئاً عن الفم وتناسق الأسنان والأضراس المتنوعة فيه مع عملية المضغ وطبيعة الحاجة إليه ، ثم عن الغدّة اللعابية التي تمد الانسان بطاقة النطق إذا تكلم والمضغ إذا أكل ، ثم عن اللهاة ووظيفتها وتجويف كل من التنفس والطعام ؟.. والعين ، ألم تقرأ ما يذهل له اللب عن الكيفية الدقيقة التي تؤدي بها وظيفتها ، وعن الحماية العجيبة التي تحيط بها ؟.. والأذن ، ألم تسأل

نفسك عن سرّ التعرج في فتحته المتصلة بالطبلة الصماخية ، وعن سرّ المادة الصمغية التي ترشح من جدران هذا الثقب المتعرج ؟ وإن كنت قد عرفت السر في ذلك ، ألم تسائل نفسك : من هذا الذي يحرس الطبلة الصماخية الى هذا الحد من الاهتمام والدقة ، كي لا تنفذ إليها هباءة فتصيبها بالعطب ؟ ولماذا ..؟

أم أحدثك عن التوازن العجيب بين الحيوانات والنباتات والهواء ، فيما يتعلق بأهم شرط من شروط استمرار الحياة ، ألا وهو التنفس ؟ يستنشق الانسان والحيوان من الهواء الاكسجين ، ثم يزفر ثاني أكسيد الكربون ؛ ويقابله النبات فيستنشق من الهواء ثاني اكسيد الكربون ، ويزفر الاكسجين . فلولا النبات ولولا تكاثره على وجه الأرض بالقدر الذي تتحقق به المهمة المتناسقة مع مهمة الحيوانات ، لنفد الاكسجين من الجوّ بمرور مدة يسيرة من الزمن ، فتعطلت عملية التنفس ، فمات الانسان وتبعته الحيوانات الأخرى !.. ورب مشبع بالفكرة المادية ، أقبل يدافع عن فكرته بجهله ، فراح يدحض ظاهرة العلة الغائية بقوله : فإذا كان لكل شيء حكمة وتدبيراً ، فأين ظاهرة الحكمة في الأعشاب والأشواك التي تنبت بشكل عشوائي هنا وهناك ؟!..

أم أحدثك عن توازن ما بين الأرض ومن عليها وما حولها ، وعن الحركات الفلكية المعقدة المتآلفة التي تثمر فيما بينها انقسام الزمن الى سنة فشهر فيوم وليلة فساعات .. لو كانت الكرة الأرضية أقل وزناً مما هي عليه ، لتناقصت جاذبيتها ولأفلت الهواء من جوّها ولاضطربت ثم عدمت الحياة عليها .. ولو كانت أثقل مما هي عليه لازدادت جاذبيتها ، ولتعذرت الحركة فوقها ، وازداد وزن الانسان بشكل يجعل منه عبئاً ثقيلاً لا يتأتى منه أي نشاط .. ولو كانت قشرة الأرض أكثر ثخانة لامتصت الاكسجين ولفقدنا ما نحتاج إليه من هذا الغاز الذي هو شرط أساسي للحياة .. ولو كان الغلاف الجوي الذي يحرس حياة الانسان فوق الأرض أقل كثافة مما هي عليه ، لأحرقتنا النيازك والشهب المتساقطة ، بدلاً مما يفعله الغلاف الجوي الآن من إطفائها وتفتيتها وإبعاد أي أثر من آثارها الضارة عن الإنسان ؟..

ما اسم هـذا التناسق كله ؟.. وما هو مبعث هذا التوازن الدقيق المتآلف بين أشياء كثيرة لأداء مهمة نوعية واحدة ؟.. ثم ما الفرق بين ما تنطق به هـذه الظاهرات وأضعاف أضعافها ، وما تنطـق به بقـايا حجارة متناثرة وعمـدان منتصبة ؟..

اسم هـذا التناسق : ظاهرة التدبير التي تقضي بوجـود مدبر ، والتنظيم الذي يقضي بوجود منظم !.. والعالِم الذي يتبين في عشرة أحجار متراصفة إلى جانب ثلاثة عمدان منتصبة ، آثار الصنعة ، ودلالة وجود أمّة ذات حضارة وعلم ومدنية ، لا بدّ أن يتبين في الأمثلة القليلة التي ذكرناها ، آثار صنعة لا يرقى إلى مثلها الذهن ، ودلالة وجود صانع صنع فأحكم صنعه ، ودبّر فأتقن تدبيره .

والعجب ممن يرى الوعـاء وغطاءه المتسق معه ، فيدرك أنهما مـن صنع مدبّر نسّق بين هـذا وذاك ، ثم يرى اتساق الأرض مع من عليهـا وما حولها وتآلف حركتها مع حركة الأفلاك الأخرى ، ثم لا يريد أن يدرك أن ذلك كلـه لا يمكن أن يتم على ذلك النحو من التآلف والتناسق إلاّ بصنع مدبر ألّف بين تلك الأشتات كلهـا .

تلك هي حقيقة ما يسميه العلماء بظاهرة « العلة الغائية » المنبثة في أعمـاق المكونات كلها ، وهي التي عنت لهـا جبهة كل متبصرٍ حر النظر والتفكير قديماً وحديثاً ، إذعاناً لوجود الخالق المدبر الذي لا مناص للعقل من الإيمان به .

وهذه الحقيقة ينكرها ، كما قد رأيت ، الماديون . ويبذلون في الصبر على إنكارها جهداً شاقاً من المكابرة والاضطراب !..

وحسبك من الاضطراب العجيب ما تراه في هـذا النص للينين نقلاً عـن فيورباخ في تعليقاته الفلسفية :

« بالحقيقة ، ما يدعوه الإنسان غائية الطبيعة ويتصوره أو يفهمه على أنه كذلك ، ليس في الواقع شيئاً آخر سوى وحـدة العالم ، تناسق الأسباب والنتائج ،

أي في الحاصل التواصل أو الترابط الذي فيه كل شيء في الطبيعة يوجد ويفعل » .

ألا ترى .. ألا ترى إلى هذا الإنكار الذي يتضمن هو نفسه نقض هذا الإنكار ودحضه بكل قوة ؟.. إنه يقول : ليس ثمة غائية في الطبيعة ، ولكن فيه وحدة العالم وتناسق الأسباب والنتائج !. إذن فمن أين جاءت وحدة العالم ؟.. وكيف تأتى لأشتات متناثرة لا علاقة للواحدة منها بالأخرى ، أن تتحد في القيام بعمل واحد لتحقيق غايات نوعية واحدة ؟ أليس هذا هو معنى وحدة الطبيعة ؟.. فكيف اتحدت بدون موحد وتناسقت بدون منسق ؟.. ثم ما معنى تناسق الأشياء إذا لم يكن لما تسميه تناسقاً مصداق في خارطة الإرادة والفكر ؟..

والأعجب من ذلك النص . هذا النص الآخر الذي وضعه مؤلفو المادية الديالكتيكية :

« إن دراسة الأسباب تساعدنا على فهم ظاهرة من أطرف ظاهرات الطبيعة وهي **العقلانية** الموجودة فيها : حسب المرء أن يلقي نظرة خاطفة على العالم المحيط ، حتى يكتشف فيه الانسجام والتتابع المذهلين . إن **العقلانية** في الطبيعة تتجلّى ، مثلاً في تكيف الحيوانات والنباتات لظروف حياتها ، للبيئة المحيطة بها » .

ينكرون وجود إرادة تتجلى في التناسق الهادف العجيب الذي رأيناه ، كي لا يجرهم الاعتراف بها إلى الاعتراف بوجود المريد الذي أبدع هذا التنسيق ؛ ثم ينعتون ظاهرات الطبيعة نفسها بالعقلانية المنسّقة !.. وهل العقلانية إلا إرادة الشيء عن بصيرة ووعي ؟ فأيهما أقرب الى يقين العقل وقبوله : أن ننسب ظاهرة الإرادة المتجلية في تناسق الكون ووحدته إلى مريد خلقها فدبرها كما أراد ، أم أن ننسب هذه الظاهرة إلى المكونات المادية ذاتها ، ثم نخلع عليها من عندنا صفة العقل ، ثم نزهى بفعلنا قائلين : يا للطرافة ، طبيعة ، وتقود نفسها بعقلانية مذهلة ؟!..

عقلانية الطبيعة !!.. من أين جاءت هـذه العقلانية ؟.. وما هي الحصيلة المتجمعة في الذهن من كلمة : طبيعة ؟.. أهي الحجر والمدر والنجم والماء والهواء ، فأين العقـل الذي فيهـا ؟.. أم هي التناسق الهادف الذي ينبثق من وظائفها وآثارها ؟ ولكننا إنما ندندن حول هذا نفسه ، فهـذا هو ما نسميه بظاهرة العلة الغائية ، وهـذا لا يمكن أن يكون هو العقل نفسه ، وإنما هو ثمرة العقـل ، أو ثمرة « التدبير » بتعبير أصح . ولقد رأينا التدبير وأجمعنا على اليقـين به ، فأين المدبّر ؟ وكيف يتصور وجود تدبير بدون مدبر ، أو وجود إرادة بـدون مـريد ؟

بل الأعجب من هـذا كله (والعجب لا ينتهي من الاضطراب المذهل الذي ترنح الماديون فيه أمـام معالجة هذه المسألة) أنهم جميعاً ينعتون الدماغ بأنـه مادة خاصة تمتاز عن غيرها بأنهـا **عاليـة التنظيم** ، بدءاً من انجلز الى لبنين الى بليخانوف إلى الذين صاغوا كتاب المادية الديالكتيكية !!..

الدماغ مادة عالية التنظيم !.. تأمل التعبير بكلمة « التنظيم » . ولو كانت « النظام » لكان العجب أقل . إن التنظيم مصدر لنظّم ينظّم . ومصدر الفعـل هو الفعل نفسه مسلوخاً منه الزمان . وهل رأيت فعلاً لا فاعل له ؟

تقول : تخليق وترزيق وتعليم وتنظيم . كلها أفعال جرّدت عن الزمان ، فكان لا بدّ في التخليق من مخلّق وفي الترزيق من رازق وفي التنظيم من منظم . وهذا شيء معروف يدركه من كان يتمتع بأقل دراية بمعاني الألفاظ .

فأين الذي نظم الدماغ هذا التنظيم الذي يقرّ به أئمة الماركسية أجمع ؟!.. وكيف يتأتى تطويع العقل لليقين بأنّ **التفعيـل** يأتي من دون **مفعّل** ؟ وهـل يتأتى للماركسيين أنفسهم أن ينسبوا لتراصف الأحجار ــ إذ يبصرونه في صحراء مهجورة ــ اسم التنظيم مجرداً فيأذهانهم عن المنظم ؟ وهل يقنعهم أن نقول لهم : إنها **عقـلانية** الحجارة رصفت ونظمت بعضها ؟

وبعد هـذا كله نقول : ما هو دفاع الماديين عن أنفسهم حيـال مكابرتهم هذه في إنكار ظاهرة **العـلة الغـائية** في المكونات ؟

إن دفاعهم عن أنفسهم يتمثل في حجج ثلاث :

الحجة الأولى : أن ما نراه من مظاهر التناسق والنظام في الكون ، إنما هو ثمرة مصادفات متعاقبة استمرت ملايين السنين . وربما شبه بعضهم ذلك بملايين من أنواع الأحرف الطباعية ، أخذت تتحرك ويتصادم البعض منها بالآخر ، بشكل مستمر . فلا يبعد أن يتلاقى ، من جراء هذا التصادم عدد من الأحرف المتناسبة التي تحمل دلالة على معنى ، على مر سنوات طويلة . ثم إنه لا يبعد أن تتناسق أحرف أخرى ذات دلالة على معنى بمقتضى استمرار هذا التلاقي والتصادم ، بمرور مزيد من الزمن . وهكذا .. كلما امتدت الأحقاب والحروف تتقارع وتتصادم ، كانت الفرصة مهيأة وممتدة معها لتراكب أحرف جديدة ذات معان جديدة .

فإذا مرت ملايين السنين على هذه الحال ، فليس مستحيلاً في قانون المصادفات ، أن يتكامل من تلاقي الحروف وتماسكها كتاب متكامل يحوي ديوان شعر مثلاً [1] !

والجواب على هذه الحجة العجيبة والطريفة حقاً ، أن صاحبها يقيم تصوره لهذه المصادفة على أدق معاني التنظيم الإرادي من حيث يحاول جاهداً أن يفر منه !!..

أي عشوائية هذه ، تلك التي تتربص بتقلبات الطبيعة ، حتى إذا صادف أن تجمعت أشياء متناسقة إلى بعضها ، بادرت إليها فاحتفظت بها بعيداً عن رياح التقلبات أن تمسها ثانية فتفسد من تناسقها . ثم عادت هذه العشوائية تراقب الأمر ثانية ، حتى إذا تحققت المصادفة السعيدة مرة أخرى وبدا التناسق في طائفة

---

(١) اصل هذه الحجة للفيلسوف المادي بوكنز ، ذكرها في كتابه : القوة والمادة . ثم جاء اسماعيل ادهم فدعم حجة استاذه هذه بهذا المثال الطريف ، وذلك في كتابه الذي جعل عنوانه « لماذا انا ملحد » .

وانظر ترجمة اسماعيل ادهم هذا وقصة إلحاده في كتاب موقف العقل والعلم من رب العالمين لمصطفى صبري .

من الأشياء الجديدة ، بادرت فالتقطتها وضمتها إلى مثيلاتها السابقة .. وهكذا ، حتى تنظم رياح المصادفة أشياء الكون كلها ، مجموعة إثر أخرى ، حيث يتجمع الكل في مكان أمين لا تطوله يد تلك الرياح أن تعود فتفسد نظامها !!..

أعشوائية هذه ، أم هي يد امرأة خبيرة ، دائبة على مخض رائبها ، وكلما علا المخيضَ شيء من الزُبْد بادرت ، فالتقطته ، فجمعته في إناء . وهكذا .. حتى يتصفى المخيض من الزبد ، ويتجمع الزبد في إناء متميز ؟!..

أي تنظيم إرادي يمكن أن يتمثل في أدق وأرقى مما تفعله هذه العشوائية المتبصرة المدبرة ؟!..

أما العشوائية التي هي العشوائية حقاً ، فلا يمكنها أن تتمخض عن هذا النظام المتكامل ، ولو امتدت لها الفرصة ملايين السنوات الأخرى . لأن المصادفات النادرة التي قد يتحقق بها تناسق جزئي ، لا بد أن تكرّ هي نفسها ثانية عليها بالإفساد والنقض .. وهكذا .

ثم إن رياح العشوائية لا يمكن أن تتوقف لدى تكامل التنظيم ، وتناسق الأحرف كلها ، (على فرض إمكان وقوع هذا المستحيل) إذ أي شيء هذا الذي يجعل رياح التقلب تنهي مهمتها وترفع يدها عما كانت تعبث به ؟!..

الحجة الثانية ، قولهم : لو كانت ظاهرة التنظيم في الكون تستهدف غاية سخرها لها مدبر حكيم كما تقولون ، إذن لما أنفق على هذا التنظيم وتكامله آلاف بل ملايين السنين ، فإن ذلك المدبر الحكيم كان قادراً على خلق هذا النظام متكاملاً مع خلقه للأشياء ذاتها !...

والجواب أنهم إن كانوا يريدون بتدرج النظام الذي امتدّ أحقاباً طويلة ، ما يقال عن عمر الأرض وتطورها والأزمان التي تدرجت فيها ــ فإن ذلك لا يعود بشيء من النقض على ما نقول ، بل هو ليس مما نحن بصدده إطلاقاً .

إننا نتكلم عن ظاهرة التوازن والتناسق الواضحة بين الأرض وطبيعة

الانسان والحيوانات التي تعيش فوقها ، كما مرّ بيان نماذج لها . وهذا ما نجزم جميعاً بثبوته منذ أن وجد الإنسان على ظهر الأرض . أي فالإنسان وجد نفسه (منذ فجـر حياته التاريخية) يعيش على مهـاد متوازن مع وضعه الطبيعي ، متناسق مع جميع حاجاته من أجل استمرار الحياة .

أما قبل أن يوجد الإنسان ، فلا ريب أنه كان لنظام الأرض مفهوم آخر ، يتفق والحالة التي كان يمرّ بها ، وينسجم مع الكائنات التي توجـد فوقها أياً كانت .. وهذه الحقيقة هي ذاتها من أبرز معاني التنظيم الذي نتحدث عنـه ، بمعناه الكلي ، بحيث لو كانت صفات الأرض التي نراها اليوم ، ونرى ضرورتها من أجل حيـاة الانسان ، موجودة هي ذاتها ، قبل وجود الإنسان أو الحيوانات المشابهة له فوقها ، لكان ذلك خدشاً لظاهرة **العـلة الغـائية** التي نتحدث عنهـا ولفاحت منهـا رائحة شـيء من العشوائية . فهذا التطور الذي يتحدث عنـه الماركسيون فيما يتعلق بتاريخ الأرض ، دليل يؤكد المعنى الذي نتحدث عنه . إن قصارى ما نستنتجه من تاريخ التطور (إن صحت التصورات والنظريات) أن الخالق جل جلاله هيأ الأرض ، طفرة أو تدريجاً ، للمخلوق الجديد الذي شاء أن يحيا عليها . وله إذا شـاء أن يخلق شروط حيـاته عليها طفرة واحـدة ، أي في لحظة ، وله إذا شاء أن يبعثها بعثاً متمهلاً متدرجاً ؛ والمهم ألاّ يوجد الانسان أو الحيوان فوقها ، إلا وقد هيئت لاستقباله تهييئاً تاماً .

أما إن كانوا يقصدون بالتدرج ، الانسان ذاته ، لا سـيما مـزية الوعي والتفكير فيه ، فمنذا الذي قرر تدرج ظهور الوعي فيه على امتـداد الأحقاب ، غير الماديين أنفسهم ؟..

قرروا ما يشاءون ، ثم استدلوا بقرارهم هذا على ما يشاءون . ثم يحتجون على الآخرين بقراراتهم هـذه التي هي منهم وإليهم !!.. فأي عاقل من الناس يتقبل منهم إلزاماتهم هـذه ، وهي إن كانت حجة ، فليست حجة إلا عليهم وعلى تهافتهم !!..

أمّا الماديون الديالكتيكيون ، فقد ذهبوا فعلاً إلى أن ظاهـرة الوعي في حياة الانسان ، لم تتكامل لديه إلاّ بعـد أحقاب طويلة تحت وطأة عوامل من اللغـة والاجتماع .

ولكن هـل أيدهم في ذلك الاخرون ، حتى يحتجوا بما انفردوا هم بـه ، على دعواهم في بطلان ظاهرة العـلة الغائية في الكـون ، ويخاصموا به أولئك الآخـرين .

لقد ذكرنا في البحث السابق كلاماً واضحاً مفصلاً في بيان فساد الزعم بأن الإنسان إنما ظهر في الكون ، أول ما ظهـر ، أعجم فاقد الوعي والفكر ، ثم إن رحمة الديالكتيك أدركته ، من دون الحيوانات العجماوات كلها ، فمتعته باللغة ، ثم زجته في مجتمع ، ثم أخرجته من المجتمع عاقلاً مفكراً واعياً .

فإذا جاءوا يقولون لنا بعد ذلك ، إن زعمهم الفاسد هذا ، هو دليلهم العلمي على إنكارهم لظاهرة العـلة الغائية في الكون ، قلنا : هو دليل لكم أنتم ، بنيتم به فاسداً على فاسد . فلكم أن تجادلوا بهـذه الأدلـة أنفسكم التي قبلت الفساد ، أما غيركم فهم خارجون عن هذه الدائرة كلهـا .

وحجتهم الثالثـة تتمثل في تفتيشهم الدائب عن ظاهـرة لا يستبين لهم ، أو حتى للعقل البشري ، وجـه الحكمة والتعليل فيها ، حتى إذا عثروا على مثل هـذه الظاهرة ، اتخذوا من جهلهم بوجه الحكمة فيها دليلاً على بطلان ظاهرة الحكمة والتدبير في الكون كله، وشطبوا بجهلهم هذا على كل ماذكرناه من الأمثلة وأضعاف أضعافها .

تلك هي حجة إنجلز عندما سخر من القائلين بظاهرة الحكمة والعلة الغائية في الكون، والسخرية (عنده وعنـد لينين) هي الحجـة العلمية المفضلة لمقارعة الخصوم .

لقد كانت حجته في إبطال كل المظاهر التي تنطق بالحكمة والتدبير ، في ملايين

المكونات التي تؤول إلى جـذور من الوحدة في النظام والتنسيق ، قوله : في قدر كبير من السخرية : إذنْ فالقطط خلقت من أجل أن تبتلع الفيران ، والفيران خلقت من أجل أن تبتلعها القطط ، والكل شاهد على حكمة الله !..

إن هـذه المحاكمة الساخرة ، تشبه ما لو قال : إذاً فالنباتات والاعشاب خلقت لتسفيها الرياح ، والرياح خلقت لبـذر بذورها في أماكـن جـديدة من الأرض [1] !.. وما دام الرجل جاهلاً أو متجاهلاً للفائدة التي يحققها النبات ، وللفائدة من تسلط القطط على الفئران ، كأي نوع من الحشرات أو الحيوانات الأخرى ، سلط بعضها على بعض ، في تنسيق وطبـق غاية يدركها علماء هـذا الشأن ــ ما دام الرجل جاهـلاً بذلك أو متجاهلاً له ، فإن له أن ينكر الشمس الساطعة ، وألا يجيب على شيء من الأمثلة الأخرى التي يزدحم بتعدادها الكون ، وأن يجعل من الإناء غطاء للسماء ، ثم يمضي وقـد انتهت المشكلة ، وقضى على خرافة ظاهرة الحكمة والتدبير في الكون !..

ولكن ماذا يفعل إنجلز ، وقد أصاب برشاش سخريته هذه ، أشياعه الذين يلفتون أنظارنا إلى **عقلانية** الطبيعة ، تلك العقلانية التي تتجلى في وحـدتها وتناسقها وانسجام أشيائها بعضها مع بعض ؟..

ثم إنا نقول لإنجلز وأنصاره : إن فـائدة اليقين بوجود ظاهـرة الحكمة والتدبير في المكونات كلها ، هي تسليم العقل بأن ما لم يكتشف الانسان وجـه التدبير فيه بعـد ، (بسبب جهله والنسبية التي تتصف بها إدراكاته وعلومـه) منطوٍ على الحكمة ذاتها ، إن لم يتبيّنه العقل الانساني اليوم ، فسيتبينه غداً ، ولئن لم يتبينه البتّة ، فإن ذلك لا يعود بالنقض على وجـود حكمة ثابتة واضحة للعقول والأذهان كلها !. من الواضح أن ظهور الحكمة والتدبير هنا دليل عـلى جهل الانسان بنظير تلك الحكمة هنـاك ، وليس جهله بالحكمة الخفية عنه هنا دليلاً ينقض ما تم وجوده هنـاك .

---

(١) أوضحنا قبل قليل مهمة النباتات في التنسيق بين غاز الاكسجين وغاز ثاني أكسيد الكربون .

أرأيت إلى الذي يتأمل مظاهر الحكمة والتدبير في بناء مـّا ، بقيت منـه أطلال ، ثم يقف على بعض الجوانب التي خفي عنه وجه الحكمة والقصد منـه ، أفيجعل من جهله هـذا دليل نقض على ما قد ثبت أمامه معنى الحكمة والتنظيم فيه ، بحيث يمضي قائلاً في نفسه : إنه العشوائية التي خـُدعت بها ، ولو لم تكن كذلك ، لما جهلت وجه القصد والحكمة في شيء ما من متعلقات هذا البناء .

وهكذا ، فإن إنجلز مهما أراد أن يجعل من جهله بالحكمة من خلق القطط والفئران دليلاً علمياً على بطلان ظاهرة الحكمة والعلة الغائية في الكون ، فإن جهله هـذا لن يكون دليلاً على أكثر من جهله ، ولن يعود بشيء من النقض على الحكمة المتجلية الساطعة في مملكة النحل أو جماعة النمل أو عالم الحشرات أو الطيور مثلاً ، أو على عموم ظاهرة الحكمة الساطعة في سلوك الحيوانات كلهـا ، تلك الظاهرة التي يسميها غوستاف لوبون ، في كتابه الأفكار والعقائد : « المنطق البيولوجي » !. أحد شيئين : إما أن تفسر هـذه الحقيقة بعقلانية الطبيعة ذاتها ، واما أن تفسر بظهور الحكمة والارادة فيها ، فيستلزم ذلك وجود حكيم ومريد . وإذ كان الاعتراف بهذه الحقيقة الثانية موقعاً في براثن « الإيمانية » ، وهو الأمر الذي يتنافى مع ما بايع الماديون أنفسهم عليه ، لم يكن مناص من الإذعان للحل الأول ، وهو القول **بعقلانية الطبيعة** ، وليجرّ لهم هـذا القول من التهافت كل ما يمكن أن يجره ، فذلك أيسر مآلاً لمصالحهم من المصير إلى شيء يلجئهم إلى الإيمان بالله .

★ ★ ★

بقي أن نتكلم عن المصادفة وموقف الماركسيين منها . وقولهم إنها موجودة ولكن تحت سلطان قانون السببية التي لا محيد عنها .

وأقول بعـد أن تبين لنا أن علاقات الاسباب بالنتائج ، ليست في الحقيقة العلمية أكثر من علاقـة اقتران ، سواء أبقيت مستمرة أم لم تبق مستمرة ، وأن الأشياء كلها ، بما فيها ما يسمى بأسباب وما يسمى بمسببات ، لا بدّ في وجودها

من وجود مسبِّب تنبع القدرة من ذاته وليست تفيض عليه من غيره ـ أقول : بعد أن أوضحنا كل ذلك ، لم يعد ثمة معنى للتفريق بين ما يسمى بالضرورة والمصادفة .

فلا ضرورة خارج نطاق ما يقضي به مسبب الأسباب .

ولا مصادفة ، بعد ثبوت قانون الحكمة ، وظاهرة العلة الغائية في الأشياء .

ثم إن الأشياء كلها ضرورية ، بمعنى عدم إمكان خروجها عما قد قضي به مسبب الأسباب كلها .

★ ★ ★

الحريّة والضرورة

« الحـرية والضرورة » : هذا العنوان يكمن تحته الجواب على إشكال أثاره خصوم المادية الديالكتيكية ، إذ ينكرون عليهم ــ كما قلنـا سابقاً ــ حشد الطاقات للثورة الاشتراكية ودفع الناس اليها ، ما دام أن القانون الديالكتيكي حاكم بطبعه كما يقولون ، وأنّ حتمية جريانه مستمرة سواء أكان ذلك في أمـر المـادة وتطورها ، أو التاريخ وتقلباته .

فكيف يردّون على خصومهم وبماذا يجيبون على هذا الإشكال ؟

يقولون : ليس معنى حتمية القانون الديالكتيكي الذي ينبسط سـلطانه على المـادة ، ومن ثم على حركة التاريخ الإنساني ، أن الانسان يفقـد حريته وفاعليته تجاه هذه الحتمية وما لهـا من سلطان . ذلك لأن حركة الإنسان ابتغاء السعي الى مصالحه ، واندفاع المظلوم ابتغـاء تخليص حقوقه من الآخرين جزء لا يتجـزأ من قانون الديالكتيك ذاته .

أي إن من شأن الانسان وطبعه أن يسخر حريته لما هو ضروري في تحقيق مصالحه . وقانون الديالكتيك يبيّن له الخط الضروري الذي لا بدّ له من سلوكه لتحقيق تلك المصـالح .

وأكبر دليل على ذلك ، أن الانسان عندما يحاول أن يسخّر حريته لمقارعة هذا القانون الضروري الذي يبصّره به الديالكتيك المادي ، يخفق كل الإخفاق ، ولا تنجـده حريته بشيء ذي بال .

وعن هذا المعنى يعبّر انجلز حينما يقول : « لا تكمن الحرية في الاستقلال

الموهوم عن قوانين الطبيعة ، وانما في معرفة هذه القوانين ، وفي الإمكانية القائمة على هذه المعرفة ، لإرغام قوانين الطبيعة بصورة منهاجية على الفعل من أجل أهداف معينة » [1] .

تلك هي الخلاصة في الجواب على هذا الإشكال .

فما هو موقفنا من هذا التنسيق الطريف بين كل من الحرية والضرورة ؟

للإجابة على هذا السؤال ، لا بدّ من الانصات الى مزيد من التفصيل في إجابة الماركسيين على الإشكال المذكور . فإننا إن فعلنا ذلك ، وجدنا اضطراباً هاماً منهم في تفصيل هذا البحث ، ابتغاء التنسيق المطلوب بين حرية واضحة يملكها الانسان في شؤونه أياً كانت ، والحتمية المزعومة لسلطان الديالكتيك ، على التاريخ الانساني خاصة ، بعد سلطانه على المكونات المادية عامة .

يقول انجلز : « إن الحرية لا تستقيم في حلم الاستقلال عن القوانين الطبيعية ، بل في معرفة هذه القوانين ، وفيما تمنحه هذه المعرفة من امكانية تشغيل تلك القوانين ، بصورة منهجية ، في اتجاه أهداف محددة . وإن هذا لينطبق سواء على قوانين الطبيعة الخارجية ، أم على القوانين التي تسيّر الوُجود الجسماني والذهني للبشر أنفسهم . وهما صنفان من القوانين ، يمكننا على الأكثر أن نفصلهما عن بعضهما بعضاً في الفكر ، لكن ليس في الواقع ، وهكذا ، فإن حريّة الإرادة لا تعني أكثر من القدرة على اتخاذ القرارات بعد الاطلاع على حقيقة الأمر . وبالتالي فإنه بقدر ما تكون محاكمة الانسان بشأن مسألة معينة أكثر حرية ، فإن الضرورة التي سيتحدد بها مضمون هذه المحاكمة تكون أعظم ، في حين أن التردد القائم على الجهل ، هذا التردد الذي يبدو أنه يقوم باختيار اعتباطي بين قرارات عديدة مختلفة متنازعة ، يفصح من جراء هذا الواقع بالضبط عن انعدام حريته ، وعن إذعانه بالضبط لذلك الشيء الذي كان ينبغي له

---

(١) انتي دوهرنغ : ١٣٧ ، وانظر صفحة ٤٢ من هذا الكتاب .

أن يسيطر عليه . وهكذا فإن الحرية تستقيم في السيطرة على ذواتنا وعلى الطبيعة الخارجية ، وهي سيطرة مؤسسة على معرفة الضرورة الطبيعية »[1] .

كان هـذا كلام إنجلز في كتابه ، أنتي دوهرنغ .

ولكنه هو نفسه يعالج هذه المشكلة ذاتها على نحو آخر يناقض كلامه هذا ، في كتابه الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية . فهو يقول : إنه عندما تصبح الوسائل الجبارة للانتاج الذي خلفته المرحلة الرأسمالية ملكاً للمجتمع ، وعندما ينظم الانتاج حسب الحاجات الاجتماعية ووفقاً لمقتضياتها ، يصبح الناس أسياد علاقاتهم الاجتماعية ، وأسياداً علـى الطبيعة وأسياد أنفسهم . وعندئذ سوف تكـون الاسباب الاقتصادية التي خلقوها تقوم بنسب عظيمة جـداً ، بالتأثيرات التي يرغبون فيها . إن هذه ستكون قفزة البشرية من مملكة الضرورة إلى مملكة الحـرية[2] .

هذان النصان يعالج كل منهما المشكلة على نحو معارض للآخر . وليسا ، كما يوهمنا بليخانوف ظلّين لمعنى واحـد .

الكلام الذي نقلناه أولاً ، يتلخص في بيان أن الحرية في حيـاة الانسان ليست إلا مشعلاً يهديه إلى الضرورات التي لا بدّ له من تنفيذها . ففي ساحة الحرية العريضة يملك الانسان تجاربه حيث يدرك على أعقابها السبيل الـذي لا بدّ من سلوكه ابتغاء الوصول الى آماله . وبهذا الشكل يزول ما يبدو م التعارض بين الحرية والضرورة . ونتيجة هـذا القول أن الضرورة ، لكونهـ ضرورة ، لا بدّ أن تستوعب الحرية ، لا العكس . بمعنى أن الضرورة يجب أن تسخر الحـرية لصالحها .

أما الكلام الثاني فمؤدّاه أن الضرورات (وهي تتمثل هنا في نقـل وسائل الانتـاج والملكيات العامة الى أيدي الطبقـة الكادحة في ظـل من دكتاتورية

---

(١) انتي دوهرنغ : ص ١٣٧ .

(٢) انظر القضايا الاساسية في الماركسية لبليخانوف ص ٩٧ .

البروليتاريا) تتناقض فعلاً مع حرية الإنسان ، في بادىء الأمر ، ولكنها قنطرة لا بدّ منها من أجل الوصول الى الحرية . فإن المجموعة البشرية ، لا تتمتع برغباتها حقيقة ، إلاّ بعد أن تسود هذه الاشتراكية التي تعقبها الشيوعية . حقاً أن الانتقال إلى هذه الاشتراكية لا يكون إلا على حساب قدر كبير من الحريات . ولكن هذا الوضع إذ يستقرّ فيما بعد ، يحقق للمجتمع كله شكلاً أغنى وأبقى من الحرية الحقيقية .

إن هذا الكلام الثاني يعالج المشكلة بشكل جدلي ، تكون فيه الضرورة أطروحة ، وتتحقق الحرية على أعقابها تركيباً .

ولكن هل هي المشكلة ذاتها التي يعالجها إنجلز في نصه الأول ؟.

إنهما مشكلتان مختلفتان اختلافاً كلياً .

المشكلة الأولى تتمثل في : أن الضرورة التي تفسر في تطبيق المادية الديالكتيكية على المادة نفسها ، ضرورة لا سلطان للوعي عليها . فيمكن أن تفهم فيها الضرورة بمعناها الحقيقي . ولكن الضرورة في تطبيق المادية الديالكتيكية على خطوات المادية التاريخية ، ليست كذلك بل هي خاضعة للوعي الانساني ، ومن ثم فهي خاضعة للإرادة . فكيف يكون حتمياً أو ضرورياً ما لا يمكن أن يكون بمعزل عن الإرادة والحرية ؟.

ولقد كان كلام انجلز الذي نقلناه عن « انتي دوهرنغ » جواباً أو معالجة لهذه المشكلة بالطريقة التي قد رأيتها .

المشكلة الثانية تتمثل في : أن الثورة الاشتراكية لا يمكن أن تكون ضرورة إنسانية ما دامت تسحق حريات إنسانية كثيرة ، إن حرية الإنسان أقدس ما ينبغي أن يملكه الانسان فكيف تكون الثورة الاشتراكية ضرورة إنسانية وهي تفقد طائفة كبرى من الناس حرياتهم هذه ؟.

ولقد كان هذا الكلام الثاني لإنجلز نقلاً عن كتابه « الاشتراكية الخيالية

والاشتراكية العلمية » جواباً أو معالجة لهذه المشكلة الثانية كما قد رأيت .

غير أن المشكلة الحقيقية ، هي أن معالجة كل من المشكلة الأولى والثانية تفرض وجود وضعين متعارضين لا بدّ أن يكون كل منهما تكذيباً للآخر .

هل هناك حرية حقيقية ، يسير الناس على ضوئها في معرفة ضرورات الثورة الاشتراكية ؟. إن كانت هذه الحرية موجودة ، فالإشكال الثاني مفقود ، ولا حاجة للإجابة عليه . ذلك لأن على الناس جميعاً أن يعلموا ، والحالة هذه ، ما هي حقيقة الحرية ، وأن يصغوا جيداً إلى كلام انجلز عن هذا الموضوع ، أثناء خصومته مع دوهرنغ . فإن هم فعلوا ذلك فسيكتشفون أنهم يتمتعون بالحرية كل الحرية ، في اللحظة التي يكتشفون فيها ضرورات الثورة الاشتراكية التي هي حكم مبرم من أحكام الجدلية التاريخية . ولا بدّ أن يكون الناس كلهم سواءاً في التمتع بهذه الحرية عندئذ ، سواء أكانوا من الطبقة الكادحة أم من الطبقة الرأسمالية الجشعة . فإن أحكام الضرورات الانسانية عامة لهم جميعاً ، ولا بدّ أن تكون الحرية التي تهدي اليها عامة قدر عموم تلك الضرورات نفسها !..

وإذا كان الأمر كذلك ، فقد بطل الإشكال الثاني من أساسه . إذ الحرية موجودة على امتداد الضرورات الاشتراكية طولاً وعرضاً ، ففيم البحث عن مصيرها ، حتى يرهق إنجلز نفسه في وضع صيغة للحل ، تجعل من الضرورات الاشتراكية أطروحة ، تحمل في طواياها بذور الحرية المقبلة ، ثم تتحول الاطروحة بقفزة بعد التطبيق والاستقرار ، إلى تركيب من الحرية الحقيقية ؟..

إن وضع صيغة كهذه ، يعود بالنقض على زعم وجود الحرية التامة ، مشعلاً هادياً إلى الضرورات التي لا بدّ منها . ذلك لأن انبثاق الحرية من تحقق الضرورة الاشتراكية واستقرارها ، يعني عدم وجودها من قبلُ بوجهها الصحيح . إذن فكيف هُدِي الناس إلى صراط الثورة الاشتراكية من قبل ، وتحملوا خوض غمارها ، وها هو إنجلز يوضح لنا في بيان مبين ، أن فرق ما بين الحيوانات التي لا تملك حريتها والانسان الذي يملك حريته الحقيقية ، هو أن الحيوانات لا علم

لها بشيء من الضرورات التي يتوقف عليها صلاح حالها ، على حين يتبين الإنسان ذلك كلــه عن طريق حريته التي تحمله على التجربة إثر التجربة التي تهديه أخيراً إلى ضروراته التي لا بدّ منها .

لا ريب أن إنجلز حطم ببيانه المبين هــذا بنيانه الجدلي الثاني الذي يحدثنا عن الحرية المنتظرة التي لا تتمخض إلا عن تطبيق الضرورات الاشتراكية .

ومهما أطال بليخانوف في ستر عوار هــذا الاضطراب الذي أوضحناه جلياً لكلام انجلز ، باسم الظلال المتعددة للمعنى الواحد [1] ، فإنك تستطيع أن تلمس بنفسك صنعة الخداع اللفظي الذي لا بدّ أن يفقضحه الاضطراب المكشوف بين الحــين والآخــر .

★ ★ ★

وبعــد ، فما هي حقيقة معنى الضرورة فيما تسميه الماركسية : التطبيقات الديالكتيكية على التــاريخ ، أو فيما تسميه : **المــادية التاريخية** ؟ وما حقيقــة العلاقة القائمة بينهــا وبين الحــرية ؟

ثم أيهما يعــدّ قطباً للآخــر ؟ الضرورات التاريخية هي القطب الثابت ، والحرية معنى يدور في فلكها ، أم العكس هو الصحيح .؟

وإذا حكمنا بأن هذا أو ذاك هو القطب الثابت الذي يجب أن يدور الآخر في مداره ، فاعتماداً على أيّ دليل علمي نحكم بذلك ؟ ومن أين يأتي هذا الدليل ، إذا كانت الحــرية الإنسانية تملك أن تخلع هذا لتثبّت ذاك ، كما تملك أن تفعل العكس تمامــاً ؟

بما أن بحث هــذه المسألة من حيث هي ، متفــرع من تطبيــق المــادية الديالكتيكية على التاريخ الإنساني ، وبما أننــا سنفرد ، إن شــاء الله ، قسماً للحديث عن المــادية التاريخية ، فلنرجىء الإجــابة على هذه الأسئلة كلهــا إلى ذلك الحــين .

---

(١) انظر القضايا الاساسية في الماركسية : ٩٧ .

الحقيقة الموضوعية والمطلقة

وهذه واحدة أخرى من المقولات المتعلقة بالجدلية الماركسية .

وهي في الوقت ذاته معْلَمة من معالم الاضطراب الماركسي ، التي نجمت عن رغبة اليقين بأن قانون الجدلية المادية ، هو محور الحياة كلها ، وهو المهيمن على كل شيء ، دون أي التفات إلى الآثار التي من شأنها أن تتفرع عن هذه الدعوى ، تلك الآثار التي تضع الماركسيين في مأزق ، بل في مآزق ، لا يمكن التخلص منها .

أجل .. فهذا العنوان : (الحقيقة الموضوعية والحقيقة المطلقة) ليس عنواناً على مقولة مقررة على نحو مفهوم متفق عليه ومتآلف مع قوانين الديالكتيك ، بمقدار ما هو عنوان على معضلة وقع النزاع والاضطراب فيها ، ثم لم تنجد المتنازعين أدلة كافية لقطع الاضطراب والاتفاق على أيّ شيء .

وقبل كل شيء ، يجدر بنا أن نتساءل : ما معنى الحقيقة الموضوعية والحقيقة المطلقة ، وما الفرق بينهما ؟

لعل من المفضل أن نصغي الى لينين ، وهو يحدّد لنا المعنى المراد من كل منهما . يقول :

« ١ً ــ هل للحقيقة الموضوعية وجود ، يعني : هل يمكن أن يكون للأفكار البشرية مضمون لا يتوقف على الذات ، لا يتوقف على كائن انساني أو على البشرية ؟

« ٢ً ــ إذا قلنا نعم ، فهل يمكن للأفكار البشرية المعبرة عن الحقيقة

الموضوعية أن تعبّر عنها دفعة واحدة ، بكاملها ، وبدون تقييد ، وبصورة مطلقة ، أم بصورة تقريبية ونسبية فقط ؟ إن السؤال الثاني هو سؤال خاص بالعلاقة بين الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية » [١] .

إذن ، فالحقيقة الموضوعية ، هي المضمونات الفكرية التي توجد لها ما صدقات في الوجود الخارجي ، بشكل مستقل عن الانسان وفكره .

أما الحقيقة المطلقة ، فهي تلك الحقائق الموضوعية التي يمكن للفكر الانساني أن يستوعبها بكل جذورها وفروعها وقيودها ، بحيث يكون الفكر الانساني في مأمن من أن يعيد النظر فيها .

وإنك لترى أن الإذعان لوجود الحقيقة المطلقة ، مترتب على اليقين بوجود الحقيقة الموضوعية ، بمعنى أن الحقيقة المطلقة أخص من الحقيقة الموضوعية .

ونحن نبدأ فنقول : أما الحقيقة الموضوعية ، فهي محل اتفاق لدى جميع العلماء والفلاسفة الماديين وغيرهم ، إذا استثنينا طائفة من المثاليين واللاأدريين ، وإذا استثنينا واحداً مثل بوغدانوف الذي أنكر وجود الحقيقة الموضوعية على الرغم من ماديته . فقد ذهب إلى أن الحقيقة ليست إلا شكلاً ايديولوجياً منظماً للتجربة البشرية !..أي إن الحقيقة ، بنظره ، حصيلة تجارب البشر ومواضعاتهم ؛ ومن ثم فلا توجد حقيقة مستقلة عن الذات أو البشرية .

لا نرى داعياً لمناقشة هذه المسألة ، كما يتصورها بوغدانوف ، أو غيره من المثاليين ؛ إذ هو تصور ينأى عنه العقل السليم والمنطق المتجرد ، أياً كان . وحسبنا أن نقول ، كما يقول لينين ــ وهو قول حق ــ : « لا تدع علوم الطبيعة مجالاً للشك في أن تأكيدها بوجود الأرض قبل البشرية حقيقة » ؛ أي حقيقة لا يتوقف مضمونها على الذات الانسانية ، لأن مضمونها كان موجوداً من قبله .

نريد أن نضيف كلمة واحدة فقط ، على المناقشة المسهبة التي ناقش بها

---

(١) المادية والمذهب التجريبي النقدي : ١١٤ .

لينين خصمه (المادي مثله) بوغدانوف ، والتي اعتمدت أكثر ما اعتمدت ، على بيان أن إنكار الحقيقة الموضوعية يؤدي أخيراً إلى ضرورة الاستسلام أمام حجج « الإيمانيين » أي المؤمنين بوجود الخالق جل جلاله ، إذ إن لهؤلاء « الإيمانيين » كغيرهم حقائقهم التي لا يجوز خدشها ، ما دامت الحقائق ليست إلا حصيلة الايديولوجيات والتجارب البشرية !.. لذا فإن الحصن الوحيد ضد حجج المؤمنين بالله هو اليقين بوجود الحقيقة الموضوعية . أي إن هذه الحقيقة ، ستكون عندئذ ، ورقة رابحة في أيدي الماديين وحدهم ، ولا يتأتى أن يستغلها « الإيمانيون » لصالحهم بحال من الأحوال .

نقول نحن : إن هذا القول من لينين ، لا يخيفنا (ونحن من المؤمنين بالله عز وجل) من أن نذعن لحقيقة علمية لا نملك دليلاً موضوعياً على إنكارها .

ذلك لأننا على يقين بأننا ، في اللحظة التي نشعر فيها بمثل هذا الخوف على إيماننا ، نشعر أيضاً بأن إيماننا هذا إنما يقوم على أساس ذرائعي ينسج حصنه من ظلام المنافع والآمال ، بعيداً عن رقابة العلم وأدلة المنطق . وإننا لنرى أن نسف مثل هذا الإيمان من جذوره خير بكثير من بقائه على هذا النحو .

إذن ، فنحن نقرر بأن الحقيقة الموضوعية موجودة . وليست متوقفة في ذاتها على وجود فكر يحصنها أو يرعاها . ولا نبالي بالنتيجة التي يوصلنا إليها اليقين بهذا الأمر .

ولكن ، أفيتعارض الإيمان بوجود الله عز وجل ، مع الإذعان لوجود الحقيقة الموضوعية كما قد تصور لينين ؟

ليس ثمة من يملك أي دليل على أن هذين اليقينين متعارضان .

مخلوقات الله عز وجل كثيرة . والإنسان بما فيه من روح وفكر ، واحد منها ، فأي نقض يعود على الإيمان بوجود الله ، من جراء الاعتماد على البرهان العلمي القائل بأن الله عز وجل متع الإنسان بضياء من الفكر والوعي ، يكتشف

به ما حوله من مظاهر المخلوقات وخواصها وسبل الاستفادة منها ، وبأنها موجودة وجوداً مستقلاً عن هـذا الضياء الفكري الذي جهزه الله تعالى به ؟

وإذا قلنا « البرهان العلمي » فإن البرهان العلمي هـذا ، لا يشترط فيه أن يكون هو ذاك الذي يتمسك به « الكهنوتيون » ودعاة « الخطيئة » و « التخليص » . وهو التصور الأخرق الذي كان من سوء حظ لينين ورفاقه أنهم لم يطلعوا على غيره ، مما يتفق مع العلم كل الاتفاق ولا يتعارض مع براهين اليقين بوجود الله بحال من الأحوال .

بهذه الكلمة ، التي هي تعليقنا الوحيد ، على مناقشة لينين لخصمه المادي بوغدانوف ـ نطوي الحديث عن « الحقيقة الموضوعية » بعد أن عرفنا معناها ، وأوضحنا موقفنا منها ، معرضين عن الخصومة الطويلة الناشبة حول هـذا الموضوع بين الماديين والمثاليين ، مكتفين بالإذعان للحق الذي هو في جانب الماديين في هـذا الأمر . لننتقل بعد ذلك إلى الموضوع الأهم ، ألا وهو موضوع « الحقيقة المطلقة » .

★ ★ ★

هل يقرّ أئمة المادية الجدلية بوجود الحقيقة المطلقة ؟

أما بوغدانوف الذي أنكر الحقيقة الموضوعية ، فهو ينكر الحقيقة المطلقة من باب أولى ؛ وقد عرفت أن هـذه الثانية أخص من الأولى . فالذي ينكر الأولى لا بدّ أنه ينكر الثانية ، لأن نفي الأعم يستلزم دائماً نفي الأخص .

وأما أكثر أئمة المادية الجدلية ، فيفضلون الإذعان لوجود الحقيقة المطلقة ، ولكنه إذعان أشبه بالإنكار منه باليقين !..

يؤمنون بوجود الحقيقة المطلقة ، ولكنهم ينكرون إمكان الوصول إليها إلا باجتياز جسر طويل من تاريخ الإنسانية كله تقريباً ، وبتسليط الفكر الانساني عليها ، بمعناه الكلي لا بمعناه المتمثل في الآحاد والأفراد . وإلى أن يتهيأ للإنسانية

ذلك الاجتياز الطويل مع هـذا التسليط للفكر الكلي ، سيظل الإنسان يرضي نفسه بالحقائق النسبية ، أي المعلومات المشروطة بظروف معينة وقيـود معينة واعتبارات معينة •

يقول إنجلز : « أيكون الفكر الإنساني مطلقاً ؟ يتوجب علينا قبل أن نجيب بنعم أو لا ، أن نستقصي أولاً : ما هو الفكر الإنساني ؟ أهـو فكر الإنسان الفـرد ؟ كلا • لكنه لا يوجد إلا بوصفه الفكر الفرد لمليارات عديدة من البشر الماضين والحاضرين والمقبلين !•• »[1]

ثم يقول : « وبكلام آخر ، فإن سيادة الفكر تتحقق في مجموعة من الكائنات البشرية التي تفكر بصورة قليلة السيادة حتى درجة قصوى ، والمعرفة التي تملك حقاً غـير مشروط في الحقيقة ، تتحقق في مجموعة من الأخطـاء النسبية ، ولا يمكن لأي منهما أن تتحقق إلا خلال ديمومة لا متناهية للوجود البشري » !••

ويستعرض إنجلز جهود العلماء والباحثين في ميادين المعرفة الثلاثة ، التي هي الطبيعة الجامدة القابلة للمعالجة الرياضية ، ودراسة العضويات الحيـة ، والعلوم التاريخية ، لينتهي إلى أن جهود العلماء في شـيء من هذه الميادين لم تأت إلا بمعلومات نسبية خضعت فيما بعد لقدر كبير من التعديل والتبديل ، فقـد « وقعت الرياضيات في الخطيئة ، وهي التي كانت من قبل ذات أخلاق عاليـة » والأمر كذلك بالنسبة للعضويات الحية : « فكم هي زهيدة معرفتنا بأصل الكريات الدموية ، وما أكثر الحلقات المتوسطة التي تنقصنا حتى الوقت الراهن من أجـل إقـامة رابطة عقلانية ما بين أعراض أحـد الأمراض وأسبابه على سبيل المثال ، وكثيراً ما تحدث بعض الاكتشافات ، كاكتشاف الخلية مثـلاً ، فتضطرنا إلى مراجعة كاملة لسائر الحقائق الأخيرة والنهائية المقررة من قبل ، في مجال علـم الحياة ، والى وضع أكوام كاملة منها في سلة المهملات دفعة واحـدة ، وبصورة جازمة » ثم يقـرر انجلز أن الأمر أشد حراجة وأكثر بعداً عن المعرفة التي تدعو

---

(١) انتي دوهرنغ : ١٠٥

الى الاطمئنان ، إذا ما راجعنا جهودنا العلمية في ميادين العلوم التاريخية •• « وهكذا فإن معرفتنا في مجال التاريخ الانساني لأشدّ تخلّفاً أيضاً في ميدان علم الحياة »[1] •

ولا ريب أن بقية دعاة المادية الجدلية ، يؤيدون انجلز في كل هذا الذي قال ، وفي مقدمتهم لينين فقد دافع عنه دفاعاً كبيراً ، صد بوغدانوف الذي أنكر على إنجلز آراءه المضطربة (على حد قوله) في هذه المسألة[2] •

ولكن ، فما هو الدليل على وجود حقيقة مطلقة في الواقع ونفس الأمر ، إذا ثبت هذا الذي يقوله إنجلز ويقره عليه بقية الرفاق ، من أن الانسان لم يستطع ــ خلال كل هذا الذي قطعه في رحلته العلمية ــ أن يكتشف الحقائق المطلقة للأشياء • لعل هذه الحقائق غير موجودة في الواقع كما يقول بوغدانوف !••

يجيب انجلز على هذا السؤال ، بأن الإنسان على الرغم من عجزه الذي وصفه آنفاً، فقد آب من سعيه الطويل هذا بحفنة من الحقائق المطلقة• كمعرفة أن ، ٢×٢=٤ ، وأن زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين ، وأن باريس تقع في فرنسا ، وأن نابليون قد مات في اليوم الخامس من أيار ١٨٢١ الخ •• فهذه الحقائق المطلقة ، وان كانت تافهة وربما سخيفة ، إلاّ إنها دليل كاف على أن لمعارفنا النسبية التي تتمتع بها جذوراً من الحقائق المطلقة ، القائمة والموجودة بحدّ ذاتها ، سواء أعرفناها كما هي أم لم نتمكن إلا من معرفة أجزاء مهشمة منها •

والآن ، نصل إلى المشكلة الكبرى المنطوية في هذا الاقرار الخطير !••

إذا كانت الحقيقة المطلقة موجودة بالفعل ، ولكنها خفية عنا ؛ محجوبة عن عقولنا ، ففيم نبذل كل هذا الذي نبذله من الجهد في سبيل إحراز المعارف والعلوم ، وكيف نطمئن الى صحة ما نحصل عليه من المعارف إذاً ؟

---

(١) المرجع السابق ، وما بين القوسين من كلام انجلز بنصه •

(٢) انظر المادية والمذهب التجريبي النقدي ص : ١٢٣ فما بعد •

إن الذي تنبه ، قبل غيره الى هذه المشكلة ، هو إنجلز . ولكنه لم يتردد في أن يستنجد بالمنهج الجدلي ذاته ليستخلص لنا منه الجواب :

فهو يوضح لنا أن معارفنا التي نحرزها ، كلها معارف نسبية ؛ إلا أنها تحمل في طياتها في الوقت ذاته بذور الحقيقة المطلقة ؛ وإذاً فحل التناقض القائم بين الحقائق النسبية والحقائق المطلقة ، كامن في تراكم المعلومات النسبية فوق بعضها، خلال رحلة زمنية طويلة ، حيث تتولد منها أخيراً الحقيقة المطلقة !.. وسواء أكتب لنا أن نعيش إلى عصر اكتشاف تلك الحقيقة أم لم يكتب لنا ذلك ، فإن مما يبعث الطمأنينة القلبية تجاه ما نحرزه من المعارف النسبية أننا ندنو ، بذلك وحده ، إلى الحقيقة المطلقة . يقول إنجلز :

« وإننا لنعثر هنا مرة آخرى على نفس التناقض الذي صادفناه أعلاه ؛ بين صفة الفكر الإنساني المدرك بالضرورة على اعتباره مطلقاً ، وواقعه في الكائنات الانسانية المفردة التي لا تفكر جميعاً إلا بصورة محدودة . وهو تناقض لا يمكن حله إلا في سياق تطور لا متناهٍ ، في ما هو تعاقب للأجيال البشرية، لا نهاية له عملياً ، بالنسبة إلينا على أقل تقدير . وبهذا المعنى ، فإن الفكر الانساني هو مطلق وغير مطلق على قدم المساواة ، وقدرته على المعرفة غير محدودة ، بمقدار ما هي محدودة . إنه مطلق وغير محدود في طبيعته ودعوته وإمكاناته وهدفه التاريخي الأخير ، وهو غير مطلق ومحدود في تحققه الفردي وفي واقعه في أي لحظة معينة . وإذا ما بلغت البشرية ذات يوم المرحلة حيث لن تشتغل إلا بالحقائق الأبدية ، بنتائج من الفكر تتحلى بالصلاحية المطلقة ، وبالحق غير المشروط في الحقيقة ، فإنها تكون قد بلغت النقطة حيث تكون محدودية العالم الفكري قد استنفدت في واقعيتها وفي إمكاناتها الكمونية ، وبذلك تتحقق المعجزة الشهيرة الخاصة بعدّ ما ليس هو قابلاً للعدّ » [1] .

هذا هو الحل للمشكلة في نظر إنجلز . ويؤيده لينين في ذلك كل التأييد .

---

(١) انتي دوهرنغ ص : ١٠٦ .

كما يؤيده في ذلك أكثر الذين كتبوا من بعد في هذا الموضوع .

ولكن « ديتزجن » يرى للمشكلة حلاً آخر . إنه يؤكد أن الانسان ، وهو يسعى لتوسيع دائرة معارفه ومعلوماته ، يشم الحقيقة المطلقة ويحسّ بها بمحض فطرته . فإذا قيل له وهو يجتاز طريقاً معينة في استحصال المعارف : من أين لك أن الحقيقة المطلقة كامنة في هذا الطريق دون غيره ، يمكنه أن يجيب بأن فطرته تشعره بالجهة التي تكمن الحقيقة المطلقة في نهايتها . فهو يقول : « إن الحقيقة المطلقة يمكن أن تُرى وتُسمعَ ، وتُحس ، وتُشَمّ ، وتُلمسَ ، وطبعاً أن تعرف أيضاً ، ولكنها لا تندمج بصورة كلية في معارفنا » ويقول « من المفروغ منه أن اللوحة لا تستنفد موضوعها ، وأن الفنان يظل متخلفاً عن نموذجه .. كيف يمكن للوحة أن تتطابق مع النموذج ؟ تستطيع ذلك بصورة تقريبية .. من أين نعرف إذن أنه توجد وراء ظواهر الطبيعة ، وراء الحقائق النسبية ، طبيعة شاملة ولا محدودة ومطلقة ، لا تنكشف بكاملها لإنسان ؟.. من أين تأتي هذه المعرفة ؟.. إنها **فطرية فينا** ، إنها تُعطَى لنا مع الشعور » .

وإنك لتعجب من مادي عريق في ماديته ، يتحدث بهذه الصوفية المطلقة عن الفطرة والشعور والحس .. كنبراس في كيان الإنسان يهديه الى حيث تكمن « الحقيقة المطلقة » وهي ولا ريب صوفية لم تعجب لينين كما لم تعجب من قبله ماركس . ولكن فقرة أخرى قالها ديتزجن عن الحقيقة المطلقة ، خففت غلواء النقد عليه من قبل رفاقه ، وهي قوله فيما بعد : « حين أقول إن شعور الحقيقة المطلقة والأبدية فطريّ فينا ، وأنها المعرفة القبلية الوحيدة التي نملكها ، فإن التجربة تؤكد أيضاً هذا الشعور الفطري » [1] .

والآن ، هل ترى من سبيل للتوفيق بين كل ما يجزم به الماديون الجدليون من قوانينهم الديالكتيكية ، وسائر مستلزماتها ومقولاتها التي سبق بيانها وشرحها بشكل مختصر ، وبين حديثهم هذا عن الحقيقة المطلقة ؟

---

(١) من كتاب ديتزجن « رحلات » وانظر : المادية والمذهب التجريبي النقدي ص ١٢٧ .

لقد أنفق إنجلز ما يقارب ثلاث صفحات كبيرة ، في التأكيد على أن معارفنا ، على اختلافها ، لا تستند الى يقين ، وأن « الأجيال التي ستصحح أخطاءنا هي على الأرجح أكثر عدداً بما لا يقاس من تلك الأجيال التي سنحت لنا فرصة تصويبها » وأن كل ما نحرزه من المعلومات إنما هو معلومات مقيدة بظروف وشروط ووجهات معينة ، فهي لذلك عرضة للتبدل ؛ ونحن ــ نظراً لذلك ــ نوشك أن نكتشف في كل وقت أننا مخطئون في فهمنا لها !..

إذن ، فكيف يحق لصاحب هذا الكلام ــ وكل الماديين أصحاب لهذا الكلام بشكل أو بآخر ــ أن يجزم بحتمية خضوع الكون كله لسلطان الديالكتيك ، وأن يجزم بأن المادة سرمدية خالدة ، وأن يجزم بأن الروح ثمرة من ثمارها ، وبأن الفكر وظيفة لمادة خاصة عالية التنظيم ، وبأن الإنسان اجتاز عصوراً طويلة وهو لا يتمتع بلغة ولا بفهم .. الخ .

أليست هذه المزاعم ، إن صحت ، حقائق مطلقة ؟ وهل ثمة « حقيقة مطلقة » أوسع وأشمل وأبعد عن كل قيد وشرط من القول بأن جميع تقلبات الكون والحياة خاضع لقوانين المادية الجدلية التي مرّ بيانها ؟ كيف يتأتى أن ينطق بهذا الكلام من يقول في الوقت ذاته : « إن الأجيال التي ستصحح أخطاءنا هي على الأرجح أكثر عدداً بما لا يقاس من تلك الأجيال التي سنحت لنا فرصة تصويبها » ؟!..

إننا لسنا بحاجة الى الرد على مزاعم الماديين الجدليين فيما يجزمون به من الحقائق المطلقة التي يفسرون بها قصة هذا الكون كله ، بأكثر من كلامهم أنفسهم عن الحقيقة المطلقة ، والمتضمن اعترافهم بأن معارفهم كلها معارف نسبية يوشك أن يأتي من يثبت خطأها .

لعل إنجلز كان يضمر الرد على كلامنا هذا ، من خلال احتكامه الى المنهج الديالكتيكي في استخلاص الحقيقة المطلقة من الحقائق والمعارف النسبية . بل أغلب الظن أنه لم يُهرع إلى طريقة الديالكتيك هذه إلا أملاً في أن يجد فيها

الجواب ، على هذا الكلام . ولقد أوضحنا موقفه هذا قبل قليل .

فهو يريد أن يقول لنا من خلال احتكامه إلى المهج الجدلي في البحث عن الحقيقة المطلقة : صحيح أننا لا نضع أيدينا الآن على شيء من الحقائق المطلقة (إذا استثنينا تلك التوافه التي لا يؤبه لها) . ولكن قانون الديالكتيك يقضي بأن معارفنا النسبية ، تنطوي على أجزاء من الحقيقة المطلقة . فكل مرحلة جديدة من مراحل تطور العلوم تضيف حبّات جديدة الى حصيلة الحقيقة المطلقة ؛ وهكذا ، فإن بوسعنا أن نطمئن إلى معارفنا النسبية هذه وأن نتأكد من صحتها ، لأنها لن تكون درجاتٍ في سلّم الصعود الى الحقيقة المطلقة إلا إذا كانت هذه الدرجات ثابتة متينة !..

أجل هذا ما يريد أن يقوله لنا إنجلز !. وأنت إذا تأملت هذا الكلام رأيته كلاماً مختلطاً غريباً لا يمكن أن يتماسك عليه منطق .

يبحث عن الحقيقة المطلقة من خلال المعارف النسبية ، فيستعين لذلك بما يسميه قانون الديالكتيك !.. أي إنه يسعى للوصول إلى معرفة الحقيقة المطلقة ، ممتطياً الحقيقة المطلقة نفسها !.. إذ لو صح أن يكون لقانون الديالكتيك هذا السلطان والنفوذ ، وأنه النبراس الذي يمكن أن يؤلف على ضوئه من المعارف النسبية المتجمعة ، الحقائق المطلقة ، لكان قانون الديالكتيك ذاته أعلى حقيقة مطلقة في الكون . ويصبح إنجلز عندئذ مثل ذلك الذي كان يحمل المصباح في يده بحثاً عن شيء افتقده ، فلما سئل عنه قال إنه يبحث عن المصباح !..

ولنفرض أن المعارف النسبية تحمل ، فعلاً ، حبات من الحقيقة المطلقة ، وأنها كلما ازدادت في أفكارنا ، ازداد بنيان الحقيقة المطلقة كمالاً وقرباً منا ــ لنفرض صحة هذا ، ولكن لماذا تكون هذه الاستفادة الجليلة من المعارف النسبية وقفاً على الماديين الجدليين وحدهم ؟!.. أليست معارفنا جميعاً معارف نسبية باعتراف هؤلاء الماديين ، مهما اختلفت عن بعضها في النزعة والاجتهاد ؟ ، إذن فعلى أي أساس يتم اكتشاف بذور الحقيقة المطلقة في معارف الماديين

الجدليين ، ويشطب على سائر المعارف النسبية الأخرى لبقية المفكرين بحجة أنها فارغة من بذور الحقيقة المطلقة ؟!..

إننا إذا أردنا أن نصنف معارفنا ، نحن البشر ، بأنها معارف نسبية حقاً ، فما من ريب أن أحداً منا لا يملك أي حجة يدحض بها مخالفة الآخرين له . لأن أي حجة من هذا القبيل لا تملك هذه الصلاحية إلا باعتمادها على ميزان الحقيقة المطلقة . ونظراً إلى أن الحقيقة المطلقة مفقودة في وقتنا هذا ، فإن هذه الحجة لا وجود لها .

بل إن القول بأن تراكم المعارف النسبية هو الضمانة لبلوغ الحقيقة المطلقة ، قول باطل يثير الضحك ، مهما كانت هذه المعارف ، وأياً كان مذهب أصحابها .

إذ كيف تجزم بأن مجرد تراكم المعارف يوصلك الى معرفة الحقيقة المطلقة ، إذا كنت لا تعلم بعدُ شيئاً عن الحقيقة المطلقة والجهة التي تقع فيها ؟ لعل سلسلة معارفك تسير بك ذات اليمين ، والحقيقة المطلقة كامنة عن يسارك!.. أم ترى هي سلّم تنصبه نحو الهدف الذي تراه وتحدد مكانه ببصرك ويقينك ، ثم تصعد إليه عن طريق اجتياز درجات السلّم ؟!.. إذاً فأنت لست تائهاً عن الحقيقة المطلقة ، لأنها أمامك .

فأما إن كان قصدهم، أن تراكم المعارف النسبية في ذهن الانسان ، يهيىء له فرصة اعادة النظر فيها ، ويعطيه ذخراً يعينه على اكتشاف أخطائه ، فهو يطبق على المعارف الكثيرة التي تتجمع لديه ما يشبه مبدأ الاصطفاء الذاتي ، ثم إن الأجيال المتعاقبة تستفيد من بعضها الفائدة ذاتها .. وهكذا ، إلى أن تُصفى المعارف الانسانية العامة من دخائل الأغلاط والأخطاء ، فإذا هي الحقيقة المطلقة — إن كان هذا قصدهم ، فما لهم لا يعترفون بأن كل هذا الذي يقررونه عن الكون ويتصورونه عن جذور الحياة ونهايتها ، إن هو إلا تجارب تطرح في حقل المعرفة لتضاف الى حصيلة التجارب الأخرى،فتقلّبها العقول والألباب ، عسى أن تتمخض عن مجموعها الحقائق المطلقة الصحيحة ، ويذهب الزبد جفاءاً ؟!..وما لهم يسفهون كل من يخالفهم في الرأي ويناقشهم في أمر المادة وتطورها ؟!..

وأعود فأقول : إننا اذا انطلقنا من أن معارفنا جميعاً معارف نسبية ، ثم توقعنا من تراكم المزيد منها ، ومخضها ، بعضها ببعض ، ظهور الأخطاء وامكان فرزها جانباً ــ فإن علينا أن نجزم بأن احتمال الخطأ وارد بالنسبة إليها جميعاً ، ومن ثم فإن أي تصنيف لها في درجات القرب أو البعد عن الحقيقة ، تصنيف باطل لا يوجد أي دليل عليه .

نقول هذا الكلام كله ، لإنجلز وأشياعه (وفي مقدمتهم لينين) الذين اطمأنوا إلى أن (قانون الديالكتيك) يقول لهم : إن المعارف النسبية تحمل في تضاعيفها بذور الحقيقة المطلقة ، فما عليهم ، للوصول إليها ، إلا أن يجمعوا المزيد من معارفهم النسبية .

أما «ديتزجن » الذي يحدثنا ــ وهو المادي المعتق ــ عن الفطرة ، مؤكداً أنها تنفث في روع صاحبها العلم بالحقيقة المطلقة وتهديه الى حيث تكمن ــ فقد كان عليه أن يبدأ ، هو أو أيّ واحد من رفاقه ، فيعرف لنا « الفطرة » ولو بكلمة واحدة ، على أن يكون تعريفاً صافياً من شوائب « الإيمانية » مشبعاً بصلابة المادية . إذن لأتيح لنا عندئذ أن نعلم السبب في أننا نحن ــ المؤمنين بالخالق عز وجل ــ محرومون من هذه الفطرة التي يتحدث عنها « ديتزجن » والتي نوحي إليه والى رفاقه فقط أنباء الحقيقة المطلقة .. الحقيقة المطلقة التي تستظل ، بكل استكانة وخنوع ، بظل المادية الديالكتيكية ، التي استوعبت قصة الكون منذ فجره الذي لا فجر له ، إلى النهاية التي لا وجود لها !!..

كل ما يمكننا فعله حينئذ ، هو أن نندب حظنا ، إذ حرمنا من الفطرة الانسانية الهادية ، من حيث يستنير بهديها الماديون الجدليون !..

★ ★ ★

وبعد ، فإنها لظاهرة غريبة أن ترى الماديين الجدليين ، دون غيرهم [1]

---

(١) نقصد بغيرهم اصحاب اليقين بالله عز وجل ، لا اللاادريين وبعض المثاليين الذين يتفقون في هذه المسائل مع خصومهم الماديين .

يندبون ضياع الحقيقة المطلقة ، ويجزمون بأنه لا سبيل للعثور عليها ، إلا وراء الرحلة اللامتناهية التي تمضي الأجيال الانسانية في خوض غمارها ؛ في الوقت الذي يتقدمون فيه إلى البشرية جمعاء ، بتقاريرهم القاطعة عن قصة هذا الكون كلـه ، وتفسير وجوده ، وطبيعة سيره وتطوره ، وما يمكن أن يؤول إليـه حـاله فيما بعـد !..

فهل لهذه الظاهرة الغريبة من موجب ؟ وما هو ؟

إليك بيان أسباب هـذه الظاهرة باختصار :

أرأيت الى الذي يتأمل الجـزء الأعلى من شجرة ضخمة كثـيرة الأغصان متشعبة الفروع ، وقد حصر كلاً من بصره وبصيرته في ذلك الجزء وحده ، بحيث كلما ساق امتداد الأغصان بصره إلى القسم الأدنى منها ، حـوّله عن الالتفات إليه ، وكرّ به عـائداً إلى ذروة تلك الأغصان والفروع يتأمل تشابكها . ترى ما الذي يمكن أن يخلص إليه تأمله السجين هـذا ؟.. لا ريب أنه يتيه وسـط تتبع علاقـات متشابكة متزايدة ، دون أن يستبين له من خلالهـا كُلّيّ تلك العلاقات ، لأنه أغلق على نفسه طريق استبانتها . فهو ــ وقد يئس من العثور على « الحقيقة المطلقة » لهذه الفروع المتشابكة ــ يقنع نفسه بمعلوماته المجتزأة النسبية ، عن المعرفة التامة لمجموع تلك الشجرة وكلّيّ ما هي عليه !..

تلك هي قصة (الماديين الجدليين) مـع الحقيقة المطلقة التي ضلت عـن أبصارهم وبصائرهم ، في زحمة هذه الكثرة الكونية المترامية الأطراف والعلاقات. وإنها لكثرة رهيبة متشابكة لا يكاد يحدّها عقل ولا حصر ؛ ولكنها قـائمة في الوقت ذاته على وحدة من التناسق والتنظيم ، الهادية بدورها إلى وحدة الحكمة والخلق والتدبير . فلقد تأملوا طويلاً في الكثرة السطحية المتشابكة ، ولم يفكروا إطلاقاً في الوحـدة المتناسقة التي يرتكز كل تلك الكثرة عليها ، والتي تهدي الى اليد التي دبّرت .. فصنعت .. فأحكمت الصنع . بل لقد رأيتهم كيف يلوون رؤوسهم عن الفكر والنظر ، كلما وجدوا أنفسهم أمام مشكلة تنظيم يعترفون به ،

والتنظيم لا بد فيه من منظم ؛ أو أمام مشكلة حياة يعترفون بعجزهم عن الوصول إلى كنهها ، وهو نقض بيّن لدعوى أنهـا منبثقة عن المادة ؛ أو أمـام دحض القوانين المنطقية لفكـرة التسلسل اللانهائي ، وهو يضعهم وجهاً لوجه أمـام ضرورة الاعتراف بوجود القـدرة الذاتية الأولى !.. أجـل لقد رأيتهم كيف يعرضون عن هـذه المحرجات التي تواجههم في طريق بحثهم عن تفسير الكـون أو ما يسمونه بالطبيعة . فلم يكن أمامهم والحـالة هذه إلا أن يكروا عائدين إلى الكثرة .. تلك الكثرة المتشابكة الممتدة (فيما يتعلق بوجودها السطحي) وسـط علاقات لا تكاد تخضع لضابط حصر أو ثبـات ، حيث المعارف النسبية الموقوتة التي لا يُطمأن إليها .

فهم ضمن هذا السجن الذي حكموا به على أنفسهم وعقولهم ، يبحثون عن الحقيقة المطلقة !.. يبحثون عن كلّي العلاقات الكونية ، على ألا يكـون هذا الكلي كامناً حيث يكمن الدليل على وجود الخالق . ويفتشون عن الحقيقة المطلقة على ألا تخرجهم الحقيقة المطلقة عن دائرة (المـادة) التي بايعوا أنفسهم على ألا يؤمنوا بغيرها ، وألا يصغوا إلى أي نداء قد يقصيهم عنها .

إن من البداهة بمكان ، أنهم لن يعثروا على كلّي العلاقات الكونية ، ولا على شـيء من الحقائق الطليقة عن قيود الظروف والعلاقات الموقوتة ، ما داموا قابعين في سجنهم هذا ؛ وإن من البداهة بمكان أن أفكارهم لن تهديهم ـــ والحالة هـذه إلا إلى علاقـات لا يكاد يضبطها العقـل ، ولا يستنفدها الوعي ، ولا تستبين لها أطراف . اللهم إلا حقيقة مطلقة واحـدة ، هي حقيقتهم الخاصة بهم دون غيرهم . ألا وهي حقيقة السجن المـادي الذي حكموا به على أنفسهم !. فهم يقومون ويقعدون بهـذه الحقيقة وحـدها ، وفي سبيلها ارتضوا أن تصبح معارف الكون كلها أمامهم معارف نسبية لا جوهر لها . ولذا تراهم يائسين من الوصول إلى معـرفة الحقيقة المطلقة ، ولكنهم يقررون في الوقت ذاته حقيقة يجعلون منها مفتاح فهم الكون كلـه في كل زمان ومكان . والواقع أن هـذا

المفتاح ليس إلا مفتاح الباب الكبير لسجنهم الذي يقبعون فيه . وهو مفتاح أحكموا طريقة استعماله للإغلاق ، ثم لم يهتدوا إلى أي فائدة منه للفتح والانطلاق .

أما نحن الذين لم نشأ أن نحصر أنفسنا في أي سجن من سجون المعرفة الزائفة والتزمنا بأن نصغي إلى منطق الباحثين جميعاً وفي المقدمة منطق الماديين أنفسهم ، فإننا لم نشعر بمثل هذا الضياع ، إننا نرى الحقيقة المطلقة في الكون واضحة ماثلة ملء أفكارنا وبصائرنا !.. نراها في الجذع الذي تنتهي عنده العلاقات المتشابكة التي قد يضل عند سطحها كل ذي لب وعقل ؛ حيث البرهان العلمي الساطع على وجود الخالق المدبر ، الذي تثر ضمن وعاء من وحدة التناسق والتنظيم ملايين ملايين الموجودات والعلاقات المتشابكة .

ومن هذه الحقيقة المطلقة الكبرى ، تنبثق حقائق مثلها في تحررها من قيود الاعتبار والشروط والظروف وغيرها . أما ما قد يتبقى وراءها من تلك المعارف النسبية المقيدة ، فما هي إلا ذيول لتلك الحقائق المطلقة ، تتحرك في أفلاكها ، وتأتي ثم تذهب ضمن ميقاتها .

ولا يخدش من اطلاق هذه الحقائق ، أن في الناس من قد يكابر فيخاصم في إنكارها ، فإن الحقيقة الثابتة ثابتة على كل حال . وهي ــ كما يقول الماديون ــ ليست رهناً بتصديق من يصدق بها . تماماً كالقول بأن باريس في فرنسا ، قول صحيح يضم حقيقة مطلقة ــ وإن كانت كما يقول إنجلز تافهة ــ ولا يخدش من قيمتها أن ترى في الناس من ينكرها أو يشك فيها .

★ ★ ★

وأخيراً ، فلا بد من أن نعود فنؤكد على زبدة القول في هذا البحث ، وهي : أن جميع ما يتمتع به البشر إلى هذا التاريخ من المعارف ، إن كان فعلاً ، حقائق نسبية ، كما يقول أئمة المادية الجدلية ــ فلا بد أن تكون قوانين الديالكتيك المادي وما يتبعه من مقولات ومستلزمات ، حقائق نسبية ، هذا إن وضعناها في

أعلى المراتب ، وفرضنا أنه لم يمسّها أي نقض أو نقد . وعندئذ ، يملك أرباب المذاهب الأخرى على اختلافهم ، من الحجة على مذاهبهم وآرائهم المخالفة ، ما لا يقل عن حجج الماديين على مذهبهم . إذ إن « النسبية » لا يمكن أن تتحيز — ما دامت نسبيةً — لطرف دون آخر ، وحسب كلٍ من الدليل على مذهبه أنه يرى الأمر من الزاوية التي تواجهه مطابقاً لما قد تصور وعلم . وحسبه ذلك نفسه نقضاً لمذهب خصمه !!..

وهكذا ، فلن تجد دحضاً لما يسميه الماديون الجدليون : **حتمية القوانين المادية** ، أقوى من قرار هؤلاء الماديين أنفسهم بأن الإنسان لم يعثر بعد على الحقيقة المطلقة ؛ وأن كل الذي جمعه في جعبته معلومات نسبية .

على أننا لا نقر بأن الإنسان لم يعثر بعد على الحقيقة المطلقة . وقد أوضحنا السبب في عدم إقرارنا بذلك ، كما أوضحنا السبب في ضياع الماديين فعلاً عن الحقيقة المطلقة وعدم عثورهم عليها .



القِسمُ الثّالِث

نقد المادّيّة التاريخيّة





تمهيد

المادية التاريخية ، ليست في حقيقتها إلا أحد المفاهيم والمستلزمات الكبرى للمادية الديالكتيكية ، كما تصورها الماركسيون : قانوناً ضرورياً مطلقاً يهيمن على سائر الموجودات ، لأن سائر الموجودات ليست إلاّ مادة ، مهما تطورت وتشكلت .

ولقد كان المفروض إذن ، أن نأتي على نقد المادية التاريخية ضمن القسم الثالث الذي أفردناه لنقد المقولات والمستلزمات المتعلقة بالقوانين الأساسية للمادية الديالكتيكية .

غير أن الماركسيين دأبوا على إعطاء المادية التاريخية أهمية مستقلة ، وعلى فصلها عن مقولات المادية الديالكتيكية ومستلزماتها ، والتركيز عليها بشكل أكثر عناية وشرحاً . فأنت عندما تقرؤها في كتبهم ، يخيل إليك أنها كشف أو نظرية مستقلة ، تقف جنباً إلى جنب مع المادية الديالكتيكية .

والسرّ في هذا الاهتمام البالغ بها ــ على الرغم من أنها ليست ، كما قلنا ، إلا واحدة من المقولات اللاحقة بالمادية الديالكتيكية ــ هو أن أئمة المادية الديالكتيكية ، وعلى رأسهم ماركس ، إنما سعوا سعيهم الحثيث في إقامة صرح المادية الديالكتيكية ، ابتغاء جعلها قاعدة صلبة ، يصلح أن تقام فوقها تنظيماتهم الاقتصادية والاجتماعية التي سبق أن آمنوا بها وتعشقوها ، قبل إيمانهم بالديالكتيك ومقولاته وآثاره .

ولقد كان كنزاً ثميناً ذلك الذخر الذي عثر عليه ماركس ، عند هيجل ، أثناء انهماكه في البحث عن صيغة منطقية وفلسفية شاملة ، يغرس فيها أفكاره

الاقتصادية والاجتماعية ، لأسباب أخرى ، بعيدة كل البعد ، عما قـد يتصوره الباحث السطحي ، من الإخلاص لمقتضيات المادية الجدلية بحد ذاتهـا • وإننا لنرى سائر الكتّاب الشيوعيين يتحدثون عن هـذا الاغتباط الذي شـعر به ماركس ، عندما عثر عند هيجل على الصياغة التي وجـد أن بالإمكان تفصيلها على قدر أفكاره الاقتصادية والاجتماعية تلك •

إذن فلقد كان المضمون الذي أطلق عليه فيما بعـد اسم **المـادية التاريخية** ، هو قطب الرحى الثابت ، أمّا كل هـذا الذي سلف الحديث عنـه من الجدلية المادية وأحكامها وذيولها ، فلم يكن في مجموعه إلاّ كسوة كسيت بها مضامين المادية التاريخية ،لتبرز أمـام الناس في كسوة علمية ، تتمكن بها من الدفـاع عن نفسهـا •

فمن أجل هـذا يبحث الماركسيون في المادية التاريخية بصورة مستقلة ، وإن كانت ترتكز في دعائمها الكبرى على المادية الجدلية • ولقد آثرنا نحن أيضاً أن نسير على هذا المنوال ، كي نعالج هذه المقولة ، من منطلق الأهمية ذاتها التي ينطلق منهـا الماركسيون أنفسهم •

هذا ، ومن الواضح أننا لـن نحاول نقد شيء من النظريات الاجتماعية أو الاقتصادية الكامنة في تضاعيف المادية التاريخية ، من حيث هي نظريات مستقلة ، تبحث عمن يقرر مـدى صلاحيتها وجدواها • ولكنا سننظر إليها من حيث هي فرع من فروع المادية الديالكتيكية ، تخضع لسلطانه ، وتتفاعل مع قوانينه •

إن مهمتنا هنا أن نتساءل ـ في موضوعية مطلقة ـ : أصحيح أن الأحداث التاريخية منذ فجر الحياة لانسانية إلى اليوم ، كانت ولا تزال تفسيراً أميناً لمـا يسميه الماركسيون : « قوانين الديالكتيك المادي » • وأن ما رووه لنا من قصة الأطروحة ، فالطباق ، فالتركيب ، في أحشاء المادة وأشيائها وتطوراتها ، هو ذاته الذي يحدث في أحشاء التاريخ الانساني ، وطبقاً للدوافع والأحكام والضرورات ذاتهـا ؟•• وأن المادية ، بل المادية الديالكتيكية وحدها ، هي التفسير العـلمي

الصحيح لكل ما يجري بين بني الانسان على هــذه الأرض؟..

ولو أننا أردنا أن نسلك مسلك الايجاز في هــذه البحوث ، إذن لكفينا أنفسنا مهمة الإجابة على هذا السؤال ، بعد كل الذي أوضحناه فيما سبق .

إذ لا ريب أن الذي لا يملك القدر الكافي من القوة لإقامة نفسه ، لا يملك من باب أولى أي قــوة لإقامة غيره !.. ولا أظن إلا أنك قد أيقنت بتهافت الفكر المادي عــامة والديالكتيكي خاصة ، بعــد الذي أوضحناه من البراهين الكافية على ذلك . عد وتأمل في الذي كتبناه في القسمين السابقين ، لتقف ثانية عــلى النقض البيّن الذي يلاحق تصورات هؤلاء الماديين ، في كل مما سموه : قوانين الديالكتيك ، أو : المقولات والمستلزمات . وآخرها وأهمها موقفهم من الحقيقة المطلقة . فلقد عادوا هم أنفسهم إلى البنيان الذي رفعوه فنقضوه من أساسه !..

ولكنا لا نرى أن نلتزم في هذا البحث سبيل الايجاز والاختصار .

إذن ، فإن علينا ، بقطع النظر عن كل الذي مضى بيانه ، أن ننظر في هــذا الذي يسمونه « المادية التاريخية » أحقاً أن السلطان المادي الديالكتيكي منبسط عليه ، وأن سائر الاحداث الانسانية مقودة بزمــام الجدلية : من الأطروحة إلى الطباق إلى التركيب .. وأن هذه الأحداث دائرة تماماً ، كحمار الرحى ، حــول محور واحد ، ألا وهو الانتاج ووسيلة الإنتاج ؟

هــذا ما سنحاول الكشف عنــه في هــذا القسم الثالث .

★ ★ ★

الجسر المقطوع

قبل أن نشرح شيئاً مما يتعلق بهذا الجسر المقطوع ، أرى أن ألفت نظر القارىء إلى الخلاصة التي أوضحنا فيها معنى المادية التاريخية ، وكيفية انطباق المادية الجدلية على التاريخ ، والخطوات التي يتصور الماركسيون سير التاريخ الانساني على أساسها ... فليعد القارىء مرة أخرى الى تلك الخلاصة ، إن كانت قد غابت عن باله ، فذلك أولى من أن نعيد نحن الحديث في ذلك من جديد .

لقد لاحظت مدى تأكيد أئمة المادية الجدلية على حتمية ما يسمونه القوانين والمقولات الديالكتيكية ، وعلى أنها ضرورة لا مناص منها . وما حديث (المادية التاريخية) فيما يرون ويؤكدون إلا أثر من آثار تلك الحتمية والضرورة اللتين لا مناص منهما !..

وإذا كان السبيل إلى فهم الحتمية والضرورة بالنسبة للمادة الجامدة ، سبيلاً ميسراً وقريباً (بقطع النظر عن الاعتراضات الواردة) فإن السبيل إلى فهم هذه الحتمية والضرورة بالنسبة للسلوك الواعي الذي يتمتع به الانسان ، سبيل شاق وبعيد ، بل هو سبيل مقطوع كما ستجد .

إذا أحببنا أن نردد ، بادىء ذي بدء ، ما يقوله الماركسيون : أن من القوانين الحتمية ، خضوع الحركة الانسانية في تاريخه لما يقضي به قانون صراع الأضداد ، وأنها لا بدّ أن تجتاز ـ تحت سلطان هذه الحتمية ـ الأطروحة البسيطة .. إلى الطباق .. إلى التركيب .. وهكذا دواليك ، وأنها لا بدّ أن تدور خلال ذلك حول فلك واحدٍ ، هو قوى الانتاج ووسائله ـ : أقول ، إذا أحببنا أن نردد ، بادىء ذي بدء مع الماركسيين هذا الكلام ، فلا بدّ أن كلاً منا سيعود

إلى نفسه ، بوصفه واحداً من المجموعة البشرية التي يتكون منها التاريخ الانساني ، ليتساءل : أين يكمن سلطان هذه الحتمية من نفسه وكيانه ؟. ولا ريب أنه لن يصدق بأنه مضطر إلى أن يسلك بمحض اختياره سلوكاً معيناً ، إذا أصغى إلى دخيلة نفسه ، وإلى كل ما يهيمن عليه من النظم القسرية لما يسمونه بالطبيعة ، فلم يجد ، لا في نفسه ولا في شيء من أحكام الطبيعة التي من حوله ما يضطره إلى أن يسلك في أيٍ من أموره الفكرية والمعيشية المختلفة ، سبيلاً غير التي يختارها له وعيه وانبعاثه الإراديّ الخاص به . أما القسر الخارجي فليس وارداً هنا ، بالطبع .

لقد أجابت الماركسية على هذا الإشكال ، كما أسلفنا ، بالشكل التالي :

إن طبيعة الضرورة التي يشعر بها الإنسان تختلف عن الضرورة التي تخضع لها المادة الجامدة . فالضرورة التي تحكم حياة الانسان تنبثق من داخل وعيه ، وتنمو خلال ممارسته لحريته ، إذ ينتقل من تجربة الى أخرى ، بسائق من حريته ؛ ولكنه يكتشف أخيراً الخط الضروري الذي لا بدّ من التزامه ، وسط سائر الخطوط التجريبية الأخرى التي مرّ بها .

ولكن تعال فلنتأمل ، ثم لنتساءل : هل حلّ هذا الكلام شيئاً من المعضلة التي نتحدث عنها ؟

حسناً .. إن الضرورة التي تحكم حياة الانسان تنشأ وسط وعيه وضمن حريته !.. ولكن المعنى السليم لهذا الكلام ، هو أن الوعي الإنساني يهدي صاحبه إلى السلوك الذي يجب عليه أن يلتزمه ، ابتغاء الوصول إلى الأهداف التي وضعها بمحض اختياره نصب عينيه . وإذاً فإنّ كلاً من وعيي وحريتي ، لا يمكن أن يفرض عليّ سلوكاً ما ، إلاّ اعتماداً على رغبة سابقة مني تعلقت بغاية وهدف . وبهذا المعنى فقط تصح الأمثلة التي يضربها لنا بليخانوف ، في هذا الصدد .. العمل الإضافي مثلاً لا بدّ منه إذا ما أردت تجميع وفر لشراء دار ، والحصول على بطاقة طائرة لا بدّ منه إذا كنت أرغب في السفر

إلى أوربا ، والسفر إلى المحافظات لا بدّ منه إذا كنت حريصاً على جمع الديون ، ومتابعة المحاضرات الجامعية لا بدّ منها إذا كنت حريصاً على النجاح في الدورة الامتحانية الأولى .

أجلْ ، هـذه كلها ضرورات ، تنشأ وتنمو ضمن الحرية والوعي . ولكن أيهما القطب الثابت وأيهما المتحرك التابع ؟.. إن كلاً من الرغبة والحرية هـو القطب الثابت الذي لا يتزعزع . على حين تذهب الضرورة وتجيء تبعـاً له . فلولا رغبتي الشخصية في جمع الديون لما نشأت ضرورة السفر . ولولا رغبتي الشخصية في السياحة في ربوع أوربا ، لما نشأت ضرورة الحصول على بطـاقة الطائرة .. وهكذا .

وهذه قاعدة لا يلحقها تبديل ولا تحويل .. كلما كانت الضرورة داخلية ، (أي غـير آتية من قسر خارجي مبعثه الانسان نفسه) ، فإنها إنما تنشأ تبعـاً للحـرية والرغبة الصحيحتين . ولا يعقل إطلاقاً أن ينبع في كيان الانسان شعور داخلي بالضرورة ، من لا شـيء ، أي من مجرد ما يسمى ، مثلاً بقوانين الطبيعة أو ضروراتها الحتمية . حتى الحاجات العضوية التي لا غنـاء للانسان عنهـا ، لا يمكن أن تنشأ لديه الضرورة الدافعة إليهـا بمعزل عن الإرادة والرغبـة . فالأكل مثلاً ضرورة عضوية لرد غائلة الجوع ؛ ولكن الانسان يستطيع أن يكافح هـذه الضرورة ويردّها برغبة مضادة ، كرغبة الصوم عن الطعام لأي سبب من الأسباب التي تتوقف فاعليتها على مجـرد اتجـاه الرغبة إليه . وهو بالمقـابل لا ينهي إمساكه عن الطعام إلا بناء على قرار تدعمه الإرادة المتجهة إليه .

إذا كان هـذا الكلام واضحاً ــ وما إخاله يخفى على أحد ــ فإننا نقول : أمّا أن يشعر البرجوازيون يوما ما ، برغبة في أن يتحالفوا مع الدهماء من الناس (البروليتاريا) للقضاء على سيطرة الإقطاع ، فهـذا ما نجزم بإمكان حصوله . إذ ما أيسر أن تنبعث لديهم الرغبة في ذلك ، فتنشأ عندهم الضرورة بناءاً عليها . وما أكثر الظروف التي قد تتيح لديهم هـذه الرغبة .

وأما أن يقال : إن الحتمية التاريخية النابعة من حتمية تصارع الأضداد ،

تفرض أن تتحالف البرجوازية مع البروليتاريا للقضاء على الإقطاع ، في مرحلة معينة من التطور الذي تنتهي إليه علاقات الانتاج ـ فذلك ما لا يمكن أن يقبله أي فكر موضوعي حر ، إذ هو يتناقض بشكل حادّ مع الكلام الواضح الذي ذكرناه عن معنى الضرورة الداخلية في حياة الانسان الذي يملك كامل حريته وإرادته .

إنني قد أفهم هذه الضرورة وأتصورها ، تماماً بالنسبة لمادة جامدة خاضعة لسُنّة كونية أو لحتمية ديالكتيكية ، هذه الضرورة تقوم في المادة الجامدة مقام ما نسميه بالرغبة والإرادة في حياة الإنسان ، وإنني قد أفهم مثل هذه الضرورة ذاتها بالنسبة للحركات والتقلبات القسرية التي يخضع لها الإنسان ـ أما أن أفهم وجود ضرورة داخلية تنبثق من الكينونة الانسانية ، تحمله على سلوك منّا ، مما من شأنه أن ينضبط بسائق الإرادة والرغبة ، دون أن يكون لإرادته الحقيقية عليها من سلطان ، فذلك ما لا يستطيع أحد من الناس أن يورثني مثل هذا التصور أو الفهم ، بل لا أظن أن أئمة المادية الجدلية أنفسهم يملكون أيّ تصور حقيقي لذلك .

ثم إن الأمر لا يعدو على كل حال إحدى حالتين : إما أن يرى البرجوازيون أنفسهم مسوقين ، بشكل لا إرادي ، إلى الثورة ضد الإقطاع ، بسائق الضرورة التاريخية (ولتكن هذه الضرورة بمثابة عصاً سحرية غير مفهومة) فلا ريب أن الثورة محكوم عليها بالخيبة التامة ، لأن الثورة المضادة من الإقطاع ستنشب وفقاً لإرادة واعية سليمة ، وطبيعي أن ينتصر العمل الإرادي الحرّ على الحركة العشوائية التي اهتاجت تحت تأثير من عصا الضرورة السحرية وحدها !.. وإما أن يفكر البرجوازيون في الأمر ، ثم يصدروا قرارهم بملء رغباتهم وإراداتهم ، التي تنبثق بدورها من عوامل نفسية شتى ، ثم تقوم ثورتهم على الاقطاع بناء على ذلك ، فلعل النجاح يكون حليفهم ، ولكن أين هي الحتمية الضرورية التاريخية التي لا مفر منها والحالة هذه ؟

* * *

تلك هي المعضلة الأولى فيما يتعلق بالجسر المقطوع بين المادية الديالكتيكية، ووليدتها المادية التاريخية .

أما المعضلة الثانية ، فهي أننا عندما نقرر (ونفرض أنه قرار صحيح بغض النظر عن كل الذي ذكرناه) حتمية خضوع التاريخ الإنساني لأحكام الديالكتيك المادي ، تلك الأحكام التي تتمثل في المراحل والتقلبات التي سبق بيانها ، فإن حتمية هـذا الخضوع يجب أن تكون شاملة بمعنى واحد لفئات الناس وطبقاتهم جميعاً . أي لا بدّ أن يستشعر هذه الضرورة ويوقن بها ، بطريقة واحدة ، كلٌّ من طبقة الكادحين والبرجوازيين والرأسماليين والاقطاعيين ، على حدّ سواء !..

ذلك لأن المجتمع الإنساني يتكون من عضوية هؤلاء جميعاً . والتاريخ الانساني تاريخهم جميعاً. فإذا كانت تقلبات المادية التاريخية حتمية تاريخية في حياة الإنسان من حيث هو ، فإن السبيل الذي تنفذ منه هـذه الحتمية إلى مشاعرهم وأفكارهم جميعاً ، ينبغي أن يكون سبيلاً واحداً . كشعورهم جميعاً بحتمية الطعام لاستمرار الحياة ، وحتمية النوم لاستعادة النشاط ، لا ريب أن الجميع يفهمون حتمية مثل هذه الأمور فهماً واحداً ، وبدوافع واحدة .

ولكن ، هل استقبل الناس جميعاً قرارات حتمية « المادية التاريخية » على هذا النحو ؟ وهل غرست حتميتها في مشاعرهم جميعاً بطريقة واحدة ؟

لا جرم أن الأمر لم يكن ، ولا يكون البتة ، على هـذا المنوال .

أما طبقة البروليتاريا ، فإنما يتم إقناعها بهذه الضرورة ، عن طريق الاستثارة إلى جلب ما يمكن جلبه من المنافع والمكاسب من الآخرين ، (والرغبة في هـذا الجلب ما زالت طبيعة مغروسة بين جوانح الإنسان أياً كان) وتتم هذه الاستثارة بوساطة إيقاظ العوامل والدوافع النفسية الملائمة ، خلال منهاج تربوي تؤخذ به هـذه الطبقة مدة قصيرة أو طويلة من الزمن . فإذا ما تنبهت فيها هذه العوامل التي تتمثل في التعلق الشديد بالمال وأسبابه ، وفي استشعار المهانة والظلم ، وفي الإحساس بقدر كبير من الحسد فالحقد تجاه الآخرين ، وفي الطمأنينة إلى

امتلاك أسباب الانتصار والغلبة ـ ولدت عندئذ لديها ضرورة الثورة على الآخرين من مجموع تلك الأسباب والعوامل .

وأما الطبقة الثانية التي هي مجرد هدف وغرض لثورة الدهماء ، سواء أكانت طبقة الاقطاع أو رأس المال ، فإن استشعارها ويقينها بهذه الحتمية التاريخية ليست إلا كاستشعار الانسان بضرورة الصاعقة التي حلت في داره أو نزلت بساحته ، أي فهي لا تحتضن هذه الضرورة في وعي ، ولا تنميها ضمن حرية أو تجربة ، وإنما تلتصق بها التصاقاً ، وتنقض عليها كانقضاض المصيبة الداهمة ، لا يحسب لها حساب !..

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن هذه الطبقة الثانية تمثل عدداً كبيراً من أعضاء الجماعة الإنسانية التي تتكون منها حركة التاريخ الإنساني ، فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نسأل أئمة المادية الجدلية والتاريخية السؤال التالي :

أين نصيب هذه الطبقة أو الفئة الثانية ، من فلسفة التوفيق بين الحرية والضرورة التي أطلتم في بيان شرحها ، وكيفية اندماج كل منهما في الأخرى ؟.. ألم تقولوا إذذاك : إن الضرورة في مسرى المادية التاريخية تنمو ضمن نطاق الوعي ، ويتكامل الشعور بها مع تكامل امتلاك الإنسان لحريته ، فهو على هدي من وعيه ، وبتجربة متطاولة بدافع من حريته ، يستيقن الضرورات التاريخية ؟.. فلماذا لا تستيقن هذه الفئة الثانية (فئة الاقطاعيين أو الرأسماليين) هذه الضرورة من خلال وعيها وممارستها لحريتها ؟.. إذن لما قامت أي ثورة ، ولما وقع أي عنف في طريق تحقيق الضرورات التاريخية ، لأن كلا الطرفين يكون موقناً إذ ذاك بهذه الضرورات بسائق من حريته وعلى هدي من وعيه ، فليس أمام هذا إلا أن يسلّم ويعطي ، وليس أمام ذاك إلا أن يستلم ويأخذ !...

ولكن هذا لم يحصل ، ولن يحصل إطلاقاً ، كما هو معروف .. وإنما الذي يحصل في مثل هذه الأحوال هو التصادم والعنف . وعلينا أن نتساءل بقدر كبير من العمق في النظر : ما هو مردّ هذا التصادم والعنف ؟

إنّ مردّ ذلك ، هو التعارض الحاد بين الطرفين ، في الموقف الذي يتخذ من هذه (الضرورة) المزعومة • ففي الوقت الذي ينمو في وعي الدهماء من الناس الشعور بضرورة استلاب ما يمكن استلابه من الآخرين تحت وطأة العوامل السابق ذكرها ، يكون وعي هؤلاء متبنياً لضرورة الاحتفاظ بما يملكونه ولضرورة الدفاع عنه بكل وسيلة • وبقدر ما يكون متبنياً للإيمان بهذه الضرورة ، يكون منكراً أيما إنكار لتلك الحتمية أو الضرورة المزعومة الأخرى التي تعيش في وعي البروليتاريا وتحتضنها حرياتهم !••

إذن ، فكل تلك الفلسفة التي وضعها الماركسيون للتوفيق بين الضرورة والحرية ، بصدد تفسير الضرورة بالنسبة للمادية التاريخية ، إنما وضعوها من وجهة نظر طبقة واحدة من الناس فقط ، هي طبقة الثائرين والناهبين • أما الفئات والطبقات الأخرى ، فلم ينلها من هذه الفلسفة أي نصيب كما قد رأيت • وإنما أقبلت إليها هذه الضرورة بمعنى واحد ، هو القسر الخارجي من قبل بشر مماثلين !•

ولما كان التاريخ الانساني لا يتمثل في طبقة الرعاع والدهماء فقط ، بل يتمثل في مجموع فئاته وطبقاته المختلفة ، كانت النتيجة الواضحة لكل ذي فكر ، أن ما يسميه الماركسيون بالضرورات والحتميات التاريخية ، ليس ضرورات شاملة تفسر حركة الانسانية كلها كما زعموا ، وانما هي ضرورات من وجهة نظر دائرة صغيرة لا تتعداها ، هي دائرة طبقة البروليتاريا فقط ، وإن كل ما ينفقونه من كلام في هذا الصدد ، إنما هو تغذية لهذه الدائرة وحدها ، وتجاهل تام للحقيقة التاريخية التي تتمثل في أعضاء الجماعة الانسانية كلها •

وهنا ، سنجد أن الأطراف الأخرى التي تتجاهل الماركسية وجودها ؛ تستطيع أن تملك الموقف ذاته الذي تحصن به الماركسية نفسها • فلئن صح لها أن تجعل من سلب الدهماء لأموال الآخرين حتمية تاريخية قاهرة ، فإنه ليصح بالمقابل لهؤلاء الآخرين أن يجعلوا من استبقاء ممتلكاتهم في حوزتهم ودفاعهم

عنها حتمية تاريخية قاهرة أيضاً . وما أيسر أن يفلسف كل طرف وجهة نظره ، وأن يركب لها صياغة فضفاضة يجعل منها قانوناً حتمياً يفرضه على التاريخ كله ، سواء أقبله الآخرون أو لم يقبلوا !..

وإني لأسأل ، بكل تجرد ورغبة في الفهم : أي فرق بقي والحالة هذه ، بين هذه الحتمية الطريفة لأحداث المادية التاريخية ، والحتمية التي يتصورها ويؤمن بها أي لص يتسور داراً ليسرقها ، أو قاطع طريق ينهب أموال الغادين والرائحين ؟!..

ألا ترى أن الضرورة هنا وهناك ، واحدة ، وأنها في كلا الحالين تنبثق من قاسم مشترك واحد هو : رغبة الإنسان ، بدافع من ظروف ، وتربية معينة ، في أن يحوز كل ما يمتلكه الآخرون وأن يملك من وسائل الاستبداد بهم ، ما يجعلهم جميعاً خاضعين لسلطان مطامعه ورعوناته .

ولعمري إن هذه الضرورة لا معنى لها إلا إطلاق الرغبات والرعونات الشخصية على سجيتها في كل الأحوال والظروف .

نقول كل هذا ، لنكشف به تهافت فلسفة (الضرورة والحرية) التي حاولت أن تسد به الماركسية فجوة هائلة كبرى بين طبيعة المادية الديالكتيكية وطبيعة المادية التاريخية ، فلم تستطع بذلك إلا أن تزيد من اتساع هذه الفجوة الهائلة ، وبقي الجسر مقطوعاً بينهما .

أي فلم نشأ أن نعرج على معنى الحق ومظهره في شيء من هذا الذي ذكرناه ، وإن ميزان الحق هو الذي يكشف لنا ، متى وبأي الأحوال والشروط تمكّن الطبقة الكادحة من أن تنال رغباتها ، ومتى ، وبأي الأحوال والشروط تقلّم أظافر الإقطاع والرأسمالية . أجل هذا الميزان هو الذي يكشف لنا عن ذلك ، لا الحديث المتخبط العشوائي عن الحتمية أو الضرورة التي لا تقف لها على أي معنى بعد البحث والتنقيب إلا معنى إغراء الرغبات المستعرة بأن تنطلق انطلاقتها الرعناء كما تحب وتشاء .

أقول : لم أشأ أن أعرج على هـذا الجانب ، لأنني لم أحمّل نفسي في هذا الكتاب تلك المهمة . ولعل التوفيق الإلهي يحالفني في معالجة ذلك في بحث لاحق .

★ ★ ★

بقيت معضلة ثالثة ، تؤكد هي الأخرى بدورها قصة هذا الجسر المقطوع . وهي تتمثـل فيما يلي :

أما المادة الطبيعية الجامدة ، فمن اليسير أن تتبين معنى التصاعد اللولبي فيها ، من الطور الأبسط والأدنى ، إلى الطور الأكثر تعقيداً وغنـاءاً ، كما أن من اليسير أن يلتقي الناس على المؤشر الذي يكشف عن حركة هـذه المادة انطلاقاً من الأدنى الى الأرقى . فلقد رأيت ـ عندما تحدثنا عن القفزات الثلاثية للمادية الديالكتيكية ـ أن مسألة رقي حبة الحنطة إلى نبت باسق ، فسنبلة مليئة بالحب ، محل اتفـاق عند الجميع ، وكذلك الأمثلة الأخرى المتعلقة بشكل المادة وكيفية تطورها إلى الوضع الأفضل بالنسبة لحاجة الناس . (هـذا بقطع النظـر عن النقض الذي يصيب قوانين تلك القفزات بحـد ذاتهـا ، والذي تم ايضاحه في حينـه) .

ولكن هل من اليسير أن تتبين الطرف الأدنى والأعلى ، في مسألة الوضـع الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية في التاريخ الإنساني ؟.. وهل يملك المجتمع الانساني العـام ذلك المؤشر الذي يلتقي الجميع على التصديق به والخضوع لحكمه ، عنـدما يحـدّد لهم الطرف الأدنى والطرف الأعلى من تلك الأوضاع والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية ؟

إن ما كان يسيراً في أمر المادة الجامدة وتطورها ، ليس يسيراً في أمر الحركة التاريخية وتطور علاقات الاقتصاد والانتـاج . والمؤشر الذي يكشف فـعلاً عن صعود المـادة من طورها ، وهي أطروحة ، إلى طورها الثاني وهي طبـاق ، إلى طورها الثالث وهي تركيب ، يكاد يختفي كل الاختفاء هنا ، أي في مجـال المـادية التاريخية .

ذلك لأن الخط الذي ينهض عمودياً ، يمكن أن يحـدد الناس جميعاً فيه بكل يسر اتجـاه الصعود والهبوط ، وأن يشيروا منه إلى أعلى نقـاط التقـدم والشموخ وآخر نقاط الارتكاس والتدني . أما الخط الذي يمتـد أفقياً ، فإن أمـر الصعود والهبوط ، والتقدم والتقهقر ، فيه اعتباري بحت . وهـو ، من أجل ذلك ، يخضع لوجهات نظر متباينة شتى .

أما الخط العمودي، فذلك هو المادة الجامدة عندما تصعد صعودها في طريق التطور الذي يتجه بشكل واضح نحو تحقيق المزيد من الحاجات الانسانية المتنوعة. وأما الخط الأفقي فهو تلك الأطوار التي قد تندفع نحوها عجلة التطور الاقتصادي والاجتماعي ، بتحديد من سلطان المادية التاريخية دون غيرها .

ترى متى وأين قرر التاريخ الانساني أجمع ، أن تلك العلاقات الاقتصادية التي يهيمن فيها سلطان رأس المال ، أعلى درجة وشأناً من العلاقات الاقتصادية الأخرى التي يهيمن فيها سلطان الإقطاع ؟ وأين ومتى قرر التاريخ الانساني أن الملكية الجماعية ، حتى في أطوارها البدائية الأولى ، أدنى شأناً من ملكية الاقطاع التي تلتهـا فيما بعـد ؟..

لست أريد من طرح هذا السؤال أن أنفذ إلى القارىء بوجهة نظر خاصة لي في الأمر . ولكني أريد أن أوضح فقط ، أن الذين حددوا الطرف الأدنى والطرف الأعلى في نظـام الحياة الانسانية ، إنمـا هم الماديون أنفسهم ، أولئك الذين وضعوا لنا نظـام المـادية التاريخية ، ثم أطلعونا على حتميتها وضروريتها . ثم اختاروا الذي يروق لهم من أشكال الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، فرسموه لهم وللتاريخ الانساني كله هدفاً أعلى ، ثم جعلوا من السير (الحتمي) للمادية التاريخية ما يشبه السهم المصوب إلى ذلك الهدف .

وأنا أقول : إن أحـداً لا يستطيع أن يمنع دعاة المادية الجدلية أن يتحدثوا عن آرائهم فيما يتعلق بالشكل الأفضل للوضع الاجتماعي والعلاقات الاقتصادية بين الناس ، بل لا يستطيع أحـد أن يمنعهم من أن يسعوا سعيهم لتحقيق كـل

ما يصبون إليه ، في نطاق آراء شخصية ، لهم الحق في أن يطبقوها على أنفسهم •

ولكن الأمر الذي لا يملكه الماديون ولا غيرهم ، هو أن يتحدثوا عن حتمية هـذا الذي وضعوه ، فبرمجوه ، فجعلوه في تسياره خاضعاً للمؤشـر الذي ابتدعوه هم أنفسهم ، ثم أقبلوا الى العالم كله يقولون : هذا قدركم الذي لا بدّ أن تواجهوه !•••

إن الأطوار التي تتقلب وفقـاً لها العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، بين الناس ، قديماً وحـديثاً ، أحداث واقعة لا تنكر • وتكمن خلفها عوامل مختلفة شتى ، يضيع فيما بينها ذلك العامل الأوحد المزعوم الذي يسمى بقوى الانتاج ووسائله • ثم إن الناس كانوا ولا يزالون يذهبون مذاهب شتى ، في تحـديد الوضع الأفضل الذي يمثل التقـدم والانسجام الأكمل مع مصلحة الانسان ، والوضع الأسوأ والأدنى الذي يمثل الفساد والبعد الكلي عن مصلحة الانسان • كما يختلفون تبعاً لذلك في تحديد المسافات التي هي أقرب إلى الصلاح المطلق أو الفساد المطـلق •

إذن فالمسألة نسبية ، يتفاوت تقويمها حسب تفـاوت النظرات والمصـالح والظروف ، وهي تأكيد واضح لما يقرره الماركسيون أنفسهم ، من أن كل معارفنا إلى هـذا اليوم إنما هي حقائق نسبية !•• فكيف يتسنى بعد كل هـذا تطبيق نظـام الأطروحة ، فالطباق فالتركيب على الوضع التاريخي ، مع العلم بأن هـذا النظام (الحتمي) لا يطبـق إلاّ على تطورات تتنقل من نقاط متفق عليها أنهـا أطروحة ، وتنتهي الى نهايات يتفق على أنهـا تركيب صاعد غني ؟••

إن البرجوازيين والرأسماليين ينظرون إلى قطار هذا التطور الديالكتيكي ، عنـدما يكرّ عليهم لينبذهم في العراء ، على أنه يعود القهقرى نحـو الفساد ، والدهماء ينظرون إليه في الوقت ذاته على أنه صاعد إلى الأمام • فهو يشبه حيواناً مستطيلاً ذا رأسين ، أنى اتجه أو تحرك فهو متقدم إلى الأمام بالنسبة إلى الرأس الذي يسوق ، ومتقهقر الى الخلف بالنسبة الى الرأس الذي ينساق !••

فمن الذي يملك والحـالة هذه أن يبرم القـرار الحتمي الذي يسري على

الناس أجمع ، بأن السلم اللولبي لتطورات التاريخ يكون صاعداً إذا اتجه هكذا ، وهابطاً إذا اتجه هكذا ؟..

يجيب الماركسيون على هذا السؤال : نحن ، ونحن فقط !!...

ولكن هذا الجواب ، لا يمكن أن يشفي غليلاً ، أو يتضمن أي برهان يدافع به عن نفسه ، ما دامت المسألة متعلقة بسلوك إرادي يتحقق في كل انسان بدافع من محض رغبته وإرادته وما دامت حرية الإنسان من أقدس ما ينبغي أن يتمتع به وألا يحرم من آثاره .

والخلاصة أن أهم ما يفسد على الماركسيين تصوراتهم الحالمة عن المادية التاريخية وخطواتها التي يجب أن تأتي متعاقبة في حتمية لا مناص منها ، إنما هو الوعي !.. هذا الوعي الذي يأبى الا أن يدس أنفه في خطوات هذا المنهاج ، فيغير منه ويبدل ، فإذا الحتمية قد ماعت ، وإذا المنهاج قد تبدل ، وإذا الذي قالوا إنه وحده الأعلى استبدل به الذي هو الأدنى !..

ثم إن البلاء الثاني على أحلام المادية التاريخية الحتمية الضرورية ، هو بلاء الحرية !.. لقد حاولوا أن يطووا الحرية كمنديل وأن يدسوه في جيب الضرورة . ولكنها رفضت إلا العكس !.. لقد أصرت الحرية على أن تكون هي القطب الثابت ، وعلى الضرورة أن تدور في فلكها وتخدم أهدافها ، فضاعت الضرورة في غمار ذلك .

لذلك بقيت الأحلام أحلاماً ... وبقي الناس أحراراً — ما لم تسلب منهم حرياتهم — فمن شاء ، حوّل هذه الأحلام بمحض حريته الى سلوك واقعي ، ومن شاء مرّ من جنبها غير عابىء ولا مكترث .. كل هذا ما لم تسلب منهم هذه الحريات التي هي أقدس ما امتلكه انسان . فأما أولئك الذين قدسلبت حرياتهم ، فإن كلاً من الحتمية والضرورة ، يملك من بسطة الحكم والسلطان ، ما يجعل من كل حق باطلاً ومن كل باطل حقاً . وليس ثمة من ميزان ومقياس الا ما قد تراه « الضرورة » ذاتها !..

الواقع التاريخي

علمت مما ذكرناه سابقاً ، أنّ ينبوع التاريخ الإنساني ـ عند الماديين ـ يتمثل في قوى الانتاج ووسائله ، ثم إن هـذا الينبوع يسيل ويمتد بتأثير من علاقات الانتاج التي تشيع فيما بين الناس ؛ وعلاقات الانتاج هذه إنما يكون لها هـذا التأثير عن طريق صراع الطبقات ؛ وقد علمت أن هذا الصراع ، شيء لا بدّ منه في المجتمع الانساني ، ما دام أن هـذا المجتمع يسير بطبيعته نحو الأفضل الذي يتمثل في تطوير وسائل الانتاج ، وعلاقات الانتاج ؛ وأن هـذا الصراع يخلّف من ورائه ، كلما امتد ، طبقة إثر أخرى ، تحت تأثير الضرورة المـادية القاضية بتوالد النقائض من بعضها ؛ إلى أن ترتقي وسائل الانتـاج إلى الذروة من التطور والكمال ، وتنبسط الملكية العامة للناس جميعاً بشكل مشاعي تام ، فحينئذ تنتهي الطبقات ، وينام الصراع ، وتقف رحى الديالكتيك عن الدوران .

والذي نريد أن نقوله تعليقاً على هذه الخلاصة التي هي زبدة قرار الماديين الجدليين عن التاريخ الإنساني ، هو أن الواقع التاريخي هو المرجع الذي يصدق أو يكذب هـذا كله أو جـزءاً منه .

وتاريخ الإنسان ينقسم إلى شطرين ، أما الأول منهما فهو الشطر الأقصى الذي يحدّه ما قبل العصر الذي بـدأ فيه تدوين التاريخ ، وأما الثاني منهما ، فهو الشطر الأدنى الينا والذي يحدّه ما بعد عصر التدوين .

وإن العمود الفقري الذي ينهض به قـرار الماركسيين هـذا عن التاريخ الانساني ، إنما يتمثل في الشطر الأول (الذي هو الأقصى والأبعد عن معرفتنا الدقيقة)، حيث يمكن أن تتلمس الطبيعة الانسانية، وسعي الإنسان في فجاج الحياة

ومظاهر علاقاته ، عندما كانت أكثر صفاء وأدلّ على دوافعه التي تنبثق من فطرته الأصيلة .

وهنا نبدأ فنطرح أسئلتنا التالية :

أولاً ـ ما هي مدى القيمة العلمية للوثيقة التي يتمسك بها الماركسيون في هذا الصدد ، والتي تتمثل في تاريخ الإنسان السحيق ؛ مع العلم بأن الماركسيين لا يرضون أن يستندوا إليها ، من أجل أن يستأنسوا بها لتصوراتهم ، أو من أجل دعم ظنون ، تظل على كل حال في مستوى الاحتمال ، وتحت مجهر البحث والتحقيق . بل يلحون على أن أحكامهم التي يقيمونها على استنطاق أحداث ذلك التاريخ أحكام قطعية وحتمية ، لا بدّ من تحقيق مقتضياتها على سير المجتمع الانساني كله !..

ما رأينا عالماً من علماء التاريخ أو الاجتماع ، حدثنا عن تاريخ ما يسمى بالشعوب البدائية في عصور الانسانية السحيقة ، إلاّ وكشف لنا عن تحفظاته التي تحول دون الاعتماد القطعي أو حتى القريب من القطعي ، على صدق ما قد يقال عن تلك العصور وأهلها .. كيف وإن الباحث العلمي يعوزه ، في الحصول على قرارات علمية تعود إلى ذلك التاريخ ، معظم ما يحتاج اليه من الدلائل والمستمسكات ؛ إن هي إلا مستندات ضعيفة لا تعطي صاحبها أكثر من أدنى درجات الظن ، كالذي يسمونه بمنهج التوسم والاسترداد .. نعم قد يعود هؤلاء الباحثون بأحكام ذات عموميات واسعة يمكن أن يطمأن الى صدقها ، ولكنها ليست مما تفيد الماركسيين في شيء ، بصدد قرارهم الحتمي القطعي عن تاريخ الانسان كله .

ولماذا نتحدث عن علماء التاريخ والاجتماع ، ولا نستشهد بأقوال إنجلز نفسه ، زميل كارل ماركس ، وشريكه في وضع القرار النهائي عن تفسير تاريخ الانسان فوق سطح الأرض .

يقول : « .. إن الحقائق الأبدية تعاني مأزقاً أشدّ حراجة من ذلك ، في

المجموعة الثالثة من العلوم ، وهي المجموعة التاريخية ... وهكذا فإن معرفتنا في مجال التاريخ الانساني لأشد تخلفاً أيضاً منها في ميدان علم الحياة .. وبالتالي فإن المعرفة هنا نسبية جوهرياً ، وذلك بقدر ما تقتصر على استقصاء الروابط الداخلية والعواقب الخاصة ، ببعض أشكال المجتمع والدولة ، التي لا توجد إلا في عصر معين ، وبين شعوب معينة ، وهي انتقالية بفعل طبيعتها بالذات . وهكذا ، فإن كل امرىء ينطلق هنا ليتصيّد حقائق أخيرة ونهائية ، حقائق صريحة ، ثابتة بصورة مطلقة ، لن يؤوب إلا بصيد قليل » [1] .

على أننا ــ مع هذا الكلام الصريح الذي يقوله انجلز ــ لا نمنع من أن نستأنس بما قد يبلغنا من أنباء القرون الخالية التي لم يرصدها سجل التاريخ ، لدعم أفكارنا بمزيد من المؤيدات ، فإن الانسان كان ولا يزال محباً للمعرفة ، دؤوباً على توسيع آفاقها . ولكنا نتكر كل الإنكار أن نجعل من هذه الأنباء ــ على الرغم مما يقوله غنها انجلز ــ مصدر علم وأساس يقين ، لا سيما عندما يكون هذا اليقين متعلقاً بتفسير تاريخ الانسان كله من ألفه الى يائه !..

هذا ، إذا كان الماديون يجعلون من معلوماتهم عن التاريخ الانساني القديم ، دليلاً على صحة فهمهم المادي لأحداثه وما يكمن خلفها من العوامل . فأما إن كانوا (على العكس من ذلك) يجعلون من قراراتهم الديالكتيكية في حق ما يسمونه بالطبيعة والمادة الجامدة ، دليلاً على صحة فهمهم هم للأحداث التاريخية والعوامل الكامنة وراءها ، فإن الأمر عندئذ يغدو أكثر تهافتاً واختلاطاً !...

★ ★ ★

ثانياً : إذا تساءلنا ، كما يتساءل الناس جميعاً : وقوى الانتاج ، أليس ثمة من سبب دعا إلى إقبال الانسان إليها وتأثره بها ؟ أجاب الماديون وفي مقدمتهم ماركس : إن الناس يدخلون في الانتاج المادي لحياتهم ، ضمن علاقات محددة

(١) انتي دوهرنغ ص ١٠٩ .

ضرورية مستقلّة عن إراداتهم [1] أي إنها الطبيعة ، طبيعة الانسان ذي الحاجات العضوية المعينة إذ يرى نفسه موجوداً في بيئة جغرافية معينة •

وواضح أن هـذا نص قاطع من ماركس ، ومعه كل رفاقه وأتباعه ، بأن الانسان لم يكن يملك من دوافع الخطوة الأولى في حياته السلوكية العامة ، إلا دافعاً واحداً هو الدافع الاقتصادي فقط ، ولقد كان شعوره بذلك شعوراً قسرياً لم يحتج إلى محاكمة فكرية وقرار •

ولا ريب أن من حقنا (إذ نسمع القرار النهائي عن اللبنة الأولى في لبنات الدوافع الإنسانية في فجر حياة الانسان الاجتماعية) أن نقذف بالكرة ذاتها التي يُدفع بها إلينا متضمنة هـذا القرار ، إذا وجدنا أن هذه الكرة نفسها تنقض هـذاالقرار نقضاً مبيناً •• وواضح أن الكرة في مسألتنا هذه ليست شيئاً آخر سوى الواقع التاريخي البعيد •

لو صح أن الانسان عندما فتح عينيه على هـذه الحياة ، لم تكن تعتلج بين جوانحه وفي أحشائه إلاّ البحث عن الطعام والشراب والمأوى •• الخ ولم تكن ثمة أي دوافع أخرى تستأثر بفكره واهتمامه ــ إذن لكان طابع حياته هو طابع حياة البهائم ذاته ، لا يعلو أحدهما على الآخر بشيء • أي فما كان ينبغي أن ينزع إلى دين يدين به ، ولا أن يتأثر بقيمة جمالية تستحوذ على لبه ، ولا أن ينصرف الى فن استجابة لدعوة وجدانه •

بل لقد كان على هـذه الظواهر كلها أن تكون معدومة ، إن لم نقل من حياته كلها ، ففي الطور الأول منها على أقل تقدير • فإننا إذا استطعنا أن نفسر وجود هـذه الظواهر في الأطوار اللاحقة ، بأنها أسلحة نفسية تستعمل في ساحة الصراع الطبقي ، كما يفعل الماركسيون ، فإننا لا نستطيع أن نصرفها إلى أي تأويل من هذا القبيل ، عندما تكون متجلية في الطور الأول من حياته •

---

(١) انظر القضايا الأساسية في الماركسية : ص ٤١ •

والماركسيون لا يترددون ، من طـرفهم ، في المبادرة إلى القول بأن الدين ونحوه إنماظهـر فعلاً في حياة الانسان ، بعد أن دخل في عصر الإقطاع ، لتسويغ النظام الاقطاعي • يقول في المادية التاريخية : « وفي عصر الاقطاع سادت النظرة الدينية الى التاريخ • إنها تولدت من السعي إلى تبرير النظام الاقطاعي ، وإيهام الجماهير بأن مشيئة الإله هي التي فرضته ، وبأن سيطرة الإقطـاع والكنيسة تعتمد على مشيئة الله » [1] •

فهل هذا هو الذي تطالعنا به معلوماتنا عن تاريخ الانسان القديم ؟

لو كانت صفحات هذا التاريخ حكراً على ماركس وأشياعه ، لما وسعنا أن نقف من كلامهم إلا موقف السامعين والمصدقين •• ولكن هذه الصفحات ــ على كل ما فيهـا مما ذكرناه آنفاً ــ منشورة تحت أبصار الناس جميعاً ، فأين هــو تصديق هذا الكلام المخترع العجيب مما هو منقوش على هذه الصفحات ؟!••

لا خلاف عند الباحثين في تاريخ الأديان ، أن جذور التدين ــ بقطع النظـر عن نوعه وكيفيته ــ تمتد إلى فجر النشأة الانسانية ، التي يعيها الانسان اليوم • ويرى أكثر علماء الاجتماع أن السكان الأصليين القدامى لأستراليا وأمريكا ، يمثلون إلى حــد كبير ما كانت عليه الإنسانية في فجر نشأتها ، إذ هي تلتقي معها في القاسم المشترك الهام ، وهو البعد عن التيارات الحضارية والصراعات الطبقية، والتقوقع على دائرة الجماعة والعشيرة •

ولقد كانت لهذه الشعوب البدائية عقائد دينية شتى ، من أشهرها وأقدمها ما يسمى بالديانة التوتمية ، نسبة الى التوتم ، وهو عبارة عن نوع من الحيوانات أو النبات أو الجماد أو أي مظهر من مظاهر الطبيعة ، تتخذه العشيرة رمزاً دينياً لهـا ، وتعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية ، وتنزّله وتنزّل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس [2] ولقد أطال أميل دوركايم في كتابه : العناصر الأولى للحياة

---

(١) المـادة التاريخية ترجمـة احمد داود : ص ٢٩ •

(٢) انظر قصة الملكية في العالم للدكتور حسن‌شحاته سعفان وللدكتور علي‌عبد الواحد وافي ص ١٨

الدينية ، البحث في الأديان التي عاصرت النشأة الانسانية الأولى ، تلك النشأة التي لم يكن فيها إقطاع ولا سادة ولا عبيد يمكن أن يستغل الدين من أجل تسويغ أعمالهم .

وأنا ، على الرغم من أنني ، لا أجد مستنداً علمياً كافيا ، في هذه المباحث التي تتحدث عن تاريخ ما لم يَعِه التاريخ نفسه، أستطيع أن أعتمد على عموم ما تدل عليه هذه البحوث من أن الدين كان له وجود في الجملة مصاحب لوجود الإنسان . ثم إنني أوضح بهذا تهافت ذلك الزعم القائل بأن الأديان وجدت بعد نشأة الاقطاع في تاريخ الانسان ، ليدافع الإقطاعيون بالدين عن أنفسهم وأعمالهم !. فلئن كانت الورقة التي يستند إليها أرباب هذا الزعم ، هي كتابات علماء التاريخ والاجتماع ، فإن هذه الكتابات تكذبهم ولا تؤيدهم . أما إن كان لهم مستند آخر من وراء هذا الذي أجهد علماء هذا الشأن أنفسهم به ، فذلك ما لا علم لنا به . وإلى أن يكاشفونا بذلك السرّ ، لا مناص لنا من اليقين بأن الفطرة الدينية نشأت مع نشأة الإنسان نفسه .

على أن في الماركسيين من آثروا احترام أنفسهم في هذا الصدد ، فأقروا بالحقيقة التي لا مناص من مواجهتها ، ولم يبالوا أن يوقعهم الإقرار بها في حرج من أمرهم . ومن هؤلاء بليخانوف ، الذي لم يبال أن يردّ على ماركس زعمه بأن الدين إنما نشأ ليكون ترساً للاقطاعيين ، ولكن بقدر كبير من الأدب معه ، ثم الانعطاف اليه . وذلك عندما قال :

« إن دين القبائل البدائية لم يدرس بعد الدراسة الكافية . ولكن ما نعرفه من قبل يؤكد تماماً صحة الأطروحة المختصرة التي وضعها ماركس عن فيورباخ ، وهي : أن الدين لم يصنع الإنسان ، بل الإنسان هو الذي صنع الدين » .

ونحن لا يهمنا من كلام بليخانوف ، انعطافه الأخير الذي دعاه إليه عذر نعرفه كما يعرفه ، وإنما الذي يهمنا إقراره الأول بأن دين القبائل البدائية لم يدرس بعد الدراسة الكافية !. إذن فقد كان في ذلك الحين دين ، وإذن فالدين

ليس كما قالوا ترساً ابتدعه الإقطاع لأن عهد الإقطاع متأخر عن طور القبائل البدائية ، أما أن هذا الدين لم يدرس بعد الدراسة الكافية ، على حد تعبير بليخانوف ، فذلك شيء بيّن ، لأن السبيل الموضوعي الى دراسته مغلق في وجه الماديين ، وسيظل مغلقاً ما داموا ينطلقون في دراستهم من إيمان غيبي سابق بأن الانسان لم يكن مدفوعاً في أول نشأته الفردية والاجتماعية إلا بدافع اقتصادي مجرد يستهدف تحصيل الطعام والشراب والمأوى ..

وهذا الذي قلناه عن الدين ونشأته مع الانسان ، منذ فجر حياته الأولى ، نقوله أيضاً عن ظاهرة التأثر بالقيم الجمالية المختلفة ، والتي يعبر عنها اليوم بالفنون . فما نعلم من دراساتنا لتاريخ الإنسان ، مهما تتبعناه إلى أغوار الماضي ، إلاّ أنه كان متأثراً بهذه القيم ، وأن حياته كانت مصطبغة بهذا التأثر بشكل أو بآخر ، وإن الآثار التي تدل على ذلك لا تكاد تترك عذراً لأي ارتياب أو مكابرة في الإنكار .

والماركسيون الذين حاولوا أن يتصوروا تأخر ظهور الدين في حياة الانسان الى عهد الإقطاع ، لم يجدوا إلى هذه المحاولة من سبيل فيما يتعلق بظهور المشاعر الجمالية في حياته ، فما وسعهم هنا إلاّ الاعتراف .

يقول مؤلفا المادية التاريخية : « نشأ الفن منذ القِدَم السحيق . ولقد وصلنا من الإنسان البدائي الأول ، لا الفؤوس الحجرية والحراب العظيمة وغيرها من الأدوات الأخرى فحسب ، وهي الأدوات التي تشهد على مستوى تطور إنتاجه ، وإنما وصلتنا أيضاً رسوم على الصخور ، وتماثيل صلصالية ، تشهد على مستوى تطوره الجماليّ . إن الآثار والمخطوطات لا تعطينا فقط أوصافاً جمّة للحياة اليومية ولعمل تلك الشعوب المتخلفة في تطورها الاجتماعي ، بل وتعطينا أيضاً أوصافاً لموسيقاها ورقصاتها » .

« فكيف نشأ الفن إذن ؟

« يؤكد بعضهم أن انتاج الناس الفني ، إنما هو نتيجة لمحاكاة الطبيعة .

ويعتبر آخرون أن المشاعر الجمالية تلازم الإنسان منذ ولادته بتأثير تركيبه الفيزيولوجي والسيكولوجي . وثمة فريق ثالث ينظر إلى الفن كثمرة للروح الانسانية الحرة ، وكنتاج لها غير مشروط بشيء .. الخ »

وأئمة المادية الديالكتيكية والتاريخية بدورهم ماذا يقولون ؟

بدهي أن البيعة السابقة في أعناقهم ، لليقين الغيبي بأن الحياة كلها مادة ولا شيء سوى المادة ، تحول دون اعترافهم بشيء من هذه التفسيرات مهما كانت المحرجات ، ومهما كان الأمر عسيراً عليهم .. لذا نجد الكلام التالي ، إذا عدنا إلى الاصغاء لتتمة النص :

« والمادية التاريخية تدحض هذه النظريات التي تناقض العلم لأن هذه إما أن تنطلق من مبادىء مثالية ، أو تؤدي إليها ، ما دامت لا تدرس الطبيعة الاجتماعية للفن .

إن الحلّ المادي لمسألة نشوء الفن ، يعني ، أولاً ، تبيان كون الفنّ يأخذ محتواه من الواقع ، وثانياً ، إثبات أن الانتاج الفني نشأ بالضرورة من الحياة المادية للناس ، ويخدم متطلبات اجتماعية معينة » [1] .

ولنتأمل في مدى المحافظة الكلية الشديدة على مقتضيات الايمان السابق بمادية الحياة التي هي بيعة في الأعناق ، هذه المحافظة الغيبية العجيبة التي تراها متجلية في كلمة : **إن الحلّ المادي لمسألة نشوء الفن ، يعني** .. الخ . أي إن المهم أن يكون الحل لمفهوم الفن في حياة الانسان حلاً مادياً ، وليكن ما شاء بعد ذلك !. فمنطقية البحث إنما تكمن في شيء واحد هو أن يكون قائماً على المفهوم المادي ، وكل تهافت جاء من بعدُ فهو مقبول !.. وفساد البحث إنما يكمن في شيء واحد بالمقابل ، هو أن يكون غير قائم على المفهوم المادي ، وكل حجة منطقية تأتي بعد ذلك تكون داحضة وباطلة !..

---

(١) المادية التاريخية ص ٥١٥ و ٥١٦ .

فأي نوع من الأفكار والعقول ، ذاك الذي يرضى أن يحاكم الأمور بهـذا لمنطق العجيب ؟.. بل قل أي نوع من الأفكار ، ذاك الذي يرضى أن يجعل من لمعتقدات المجردة مقياساً لسلامة المنطق والأفكار ، بدلاً من القانون الذي قامت الدنيا كلها عليه ، منذ أن وعى الناس أنفسهم ودنياهم ، ألا وهو جعـل المنطق السليم مقياساً للآراء والمعتقدات .

إذن ، فمهما كانت ظاهرة المشاعر الجمالية التي تسير مع التاريخ الانساني منذ أقـدم عصوره ، ذات دلالة منطقية على بطلان القول بأن العامل الاقتصادي وحـده هو العامل الوحيد المؤثر في سلوك الانسان ونفسه وحياته الاجتماعية ، فإن هذه الدلالة داحضة وباطلة ، وحسبها من أدلة البطلان أنها لا تتفق مع آراء الماديين الجدليين في أصل الحياة ونشأتها !!..

ولكن كيف يمكن تحليل ظواهر الفنون من رسم وغناء وشعر ورقص .. على نحو يتفق مع النظرية المادية ؟

التحليل أن يقـال : الشارة الزخرفية في فن الرسم ، انعكاس عن الفعاليات الصناعية ، والشعر يجب أن يبحث عن أصله في العمل الانتاجي !. وحـركات الرقص وأصوات الغنـاء ، هي الأخـرى يكمن سرّها في طبيعـة عمليـات الانتـاج !!.. [1] .

هكذا !!... للماركسيين أن يتصوروا الأمور على النحو الذي يروق لهم ، ولا يخدش شيئاً من غيبياتهم المادية ؛ وعلى منطق الأمور أن يصدق إذا شـاء أو لا يصدق . فإنما الأمر بالنسبة إليهم سـواء .

ومهما قلت لهم : ولكن الفعاليات الصناعية ما كانت موجودة في الطـور البـدائي للإنسان حتى تأتي الشارات الزخرفية تعبيراً عنهـا ، فإن قولك هـذا سيذهب أدراج الرياح .

---

(١) انظر : المادية التاريخية ص ٥١٦ وما بعد ، والقضايا الاساسية في الماركسية ص : ٥٧ .

ومهما قلت لهم : ولكنا لا نستشم في شـيء من آهات المغنين أو حركات الراقصات والراقصين اليوم ، شيئاً من الدلالة على عمليات الانتاج ، على الرغم من أن هذه العمليات قد تطورت تطورها الهائل واتسعت اتساعها الكبير ، فإن صياحك هـذا لن يأتي بأي نتيجة .

إن الأمر مهما كان بالنسبة إلى مقاييسنا المنطقية ، غريباً وعجيباً في تهافته وفساده ، فإنه يظل صحيحاً كل الصحة ، بل هو الوجـه الصحيح وحده ، من وجهة نظـر الماديين الجدليين ، ما دام أنه لا يأتي متشاكساً مع قـرار التفسير المادي للتاريخ كلـه .

أما نحن الذين لا ننطلق في فهمنا للأشياء وظواهرها ، من قرار اعتقادي سابق ، مهما كان مضمون هذا القرار وأهميته ، فلا بدّ أن نسير في محاكمة الأمر على ضوء من دلائل المنطق الصافي عن أي شائبة ودخيل . فنقول :

إذا ثبت أن كلاً من ظاهـرة التدين ، والمشاعر الجمالية المختلفة ، ما انفك عن حيـاة الانسان في طورها البدائي القـديم ـ حسب دلالة الآثار والوثائق التاريخية ـ فقد ثبت بطلان ما تصوره الماركسيون من أن الانتاج المادي هـو وحده العامل الفعال الأول في نفس الانسان وأنه كان منساقاً إليه بشعور قسري غـير إرادي ، وأن كل ما اكتسبه الانسان بعد ذلك من أفكار ولغات وقيم .. إنما انبثق عن علاقات الانتاج التي هي أولى ثمرات قوى الانتـاج ، التي هي المهيج والمحرك السابق الأوحد في كيان الانسان .

بل نزيد فنقول : إذا ثبت أن كلاً من ظاهـرة الدين ، والمشاعر الجمالية المختلفة ما انفك وجوده عن الانسان في أطواره القديمة كلها ، كما ثبت من قبل أنه كان متمتعاً بطاقة الفكر والوعي أيضاً خلال الأطوار التاريخية لحياته كلهـا ـ فقد انحلت مشكلة اختلاف الانسان عن الحيوانات الأخرى اختلافاً جوهرياً في كل شـيء . ولقد عانينا البحث في هذه المشكلة عندما ناقشنا فكرة الماديين القائلة بأن الوعي إنما نشأ في تاريخ الحيـاة الانسانية بعد مرور أحقاب طويلة ،

تحت تأثير من العلاقات الاجتماعية التي جاءت بتأثير من قوى الانتاج ، أي العامل الاقتصادي .

إن اختلاف الانسان عن الحيوانات الأخرى ، منذ النشأة الأولى ، في أمر الوعي واللغة ، وفي ظاهرة التدين والتأثر بالمشاعر الجمالية والوجدانية المختلفة ، هو وحده الذي يعطينا الجواب على السؤال المحرج الذي لا يزال الماديون الجدليون يترنحون تحت وطأته ، وهو :

إذا كان العامل الاقتصادي الدافع الى تحضير الطعام والشراب وتحصيل المأوى ، هو ينبوع الحياة الانسانية والنقطة الأولى في انطلاقتها ، فهلاّ بقي الانسان والحيوان شريكين في كل شيء ، تظلهما إمكانات وظروف واحدة في ظل ذلك القطب الأوحد الذي جمع كلاً من الانسان والحيوان في فلك واحد ، ولماذا عثر الانسان وحده (في ظل معاناته الاقتصادية التي كان الحيوان ولا شك شريكاً معه فيها) على كنوز الفكر واللغة والشعر والفن والدين ، على حين بقي زميله الآخر ، رفيق الكفاح الاقتصادي ، محروماً من ذلك كله ، بل محروماً حتى من المفتاح الديالكتيكي الذي كان يمكن أن يفتح به لنفسه هو الآخر سبل الرقي والتطوير ؟..

أجل .. إنه لسؤال محرج غاية الإحراج ، عندما يواجه به أئمة المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية . وإنك لتستطيع أن ترى مظهر هذا الاحراج في الاضطراب المذهل الذي يرزح تحته ، كلام طويل لمؤلفي « المادية التاريخية » تحت عنوان **الوعي الاجتماعي** عن الفرق بين الانسان والحيوانات الأخرى ، وعن مشكلة بقاء الحيوانات العجماوات بلا لغة ولا وعي اجتماعي [1] .

وأي فرق هذا الذي يمكن العثور عليه بين الانسان في نشأته الأولى وسائر الحيوانات ؟ أي فرق يمكن العثور عليه بينهما بعد أن سلخ الانسانُ ، في محكمة المادية الديالكتيكية والتاريخية ، من الوعي ، واللغة ، والمشاعر

(١) انظر المادية التاريخية ص ٦٤ فما بعد .

الجمالية ، والوجدانية ، والدينية ، وترك في الغابات هكذا : مجرد حيوان يبحث عن لقمة طعام وجرعة شراب وسرب يأوي إليه ؟!..

* * *

ثالثاً : هل يمكننا أن نجـد في الواقع التاريخي التصديق المطرد ، أو حتى الأغلب ، لقرارات المادية التاريخية القاضية ، بانبثاق الاقطاع عن نظام الملكيـة الجماعية في العشيرة البدائية ، ثم بانبثاق البرجوازية المتحالفة مع الطبقة الكادحة عن نظـام الاقطاع حيث يلقى هذا مصرعه على يد ذاك ، ثم بانبثاق الرأسمالية الجشعة عن نظـام البرجوازية ، حيث يلقى هـذا الثاني مصرعه على يد الوريث الجديد ، ثم بانبثاق الشيوعية المطلقة عن الرأسمالية التي تصل إلى أوج طغيانها . حيث يحين أن تلقى هي الأخـرى مصرعها على يد الشيوعية المطلقة التي تتدرج إلى الغـاية الانسانية العليا عن طريق الطور الاشتراكي الذي يكون تمهيداً بين يديه ؟.. أقول هل يمكننا أن نجـد في الواقع التاريخي ما يصدق على هـذا القرار ويؤكد أنه التفسير الحقيقي الذي لا بدّ منه لأحداث التاريخ وتقلباته ؟

والجواب أننا لا نجـد في الواقع التاريخي ، ما يؤيد هذا القرار بوجـه من التأييـد .

فليس صحيحاً أن نظام الملكية في الحياة البدائية للانسان كان قائماً عـلى الملكية الجماعية فقط . بل الذي يقـرره علماء التاريخ والاجتماع أن كلاً من الملكية الجماعية والفردية (أو الشخصية بتعبير آخـر) كان موجوداً ، وكانا يسيران في طور واحد من التاريخ الانساني ، في عهده البدائي ، جنباً الى جنب . فلقد كان الفرد يملك ملابسه وأدوات زينته وحليّه وأسلحته ، والكثير ممـا تنتجه الأرض . إلى جانب الملكيـة الجماعية القائمة . بل إن بعض العلماء من أمثال العالم الفرنسي فوستل دوكلانج ، يذهبون إلى أبعد من ذلك ، فيقررون ، بنـاء على أدلة طويلة ، لا مجال لسردها في هـذا المقام ، أن الملكية الجماعية للأرض حينما ظهرت في بعض الشعوب البدائية ، لم تكن إلا رد فعل للنظـام

الفردي الذي سارت عليه هذه الملكية نفسها حيناً من الدهر في مرحلة سابقة .

ومهما تكن هذه البحوث ، في طبيعتها ضعيفة المستند ، يعوزها المزيد من الأدلة والبراهين ، فإن عموم ما تدل عليه بحوث علماء الاجتماع على اختلاف اتجاهاتهم ومشاربهم ، هو أن كلاً من الملكية الفردية والجماعية كانا موجودين في ذلك الطور من التاريخ الانساني السحيق ، وأن كليهما قد نشأ في صورة طبيعية تلقائية ، وأنهما سارا جنباً الى جنب في مختلف المجتمعات ، فالشعوب البدائية قد سارت على نظام الملكية الجماعية في بعض الثروات وعلى النظام الفردي في ثروات أخرى . بل إن الشيء الواحد ربما ترددت ملكيته بين النظامين. فأراضي المراعي والغابات الطبيعية مثلاً كانت تعد لدى البدائيين مملوكة للجماعة ، حتى إذا سويت واستصلحت وأعدت للزراعة استحالت ملكيتها أحياناً إلى النظام الفردي ؛ ثم قد تهمل بعد ذلك وتترك أرضاً للمرعى ، فيعود إليها النظام الجماعي مرة أخرى .. وهكذا دواليك[1] .

وليس صحيحاً ، أن نظام الاقطاع كان يحمل في باطنه دائماً بذور الثورة عليه من قبل تحالف البرجوازية مع الطبقة الكادحة ، وأن هذا الثاني كان وريثاً للأول .

فعند قدامى الإسرائيليين مثلاً ، ظهرت الملكية الفردية للأراضي ، ونتج عن ذلك عهد الإقطاع ، فامتدت أيدي القلة من الناس إلى الضياع والقصور والأراضي الشاسعة ، وشاع الترف والبذخ والفساد ، وهبط دهماء الشعب إلى أحط منزلة في البؤس والشقاء .

وقد كان من مقتضى قرار المادية التاريخية ، أن تنبثق عندئذ القفزة التي يمثلها تحالف البرجوازيين مع هؤلاء الدهماء ، فيسقط الإقطاع ويحل تحالف هذين الفريقين محله .

---

(١) انظر : قصة الملكية في العالم ص ٢٥ ، والاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي الطبعه الخامسه ص ٢٦ .

ولكن هـذا لم يحصل إطلاقاً ، بل لم تجـر أي محـاولة في سبيله ٠

كل ما في الأمر إن إصلاحات طارئة تمت عن طريق المصلحين والأنبياء الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم آنذاك، وذلك على ماتحدثنا به الأسفار والإصحاحات التي تعدّ المرجع الأول في هذا الأمر عند جميع الباحثين ٠ إلى جانب اتجاهات كثيرة عادت إلى الملكية الجماعية من جـديد ، حيث حارب دعاتها مظاهر البذخ والترف والحياة الناعمة واستغلال الانسان لأخيه الانسان ، ودعوا ، ما أمكن ، إلى الزهد والتقشف ٠ ولقد حقق هؤلاء الناس إصلاحاتهم هذه واتخـذوا من شواطىء البحر الميت مجتمعاً لهم ٠٠ فبين ذلك الإصلاح وهذا الاتجاه ، تمـزق العهد الاقطاعي وانكسرت حدته ، ونظرنا ، فلم نجد أثراً لبرجوازية نشطت أو لرأس مال تجاري ظهر ، أو لتحالف تم بين الدهماء والبرجوازيين ٠

وعندما تفاقم الاقطاع عنـد قدماء اليونان ، واستشرى الفساد ذاته ، لم ينبثق الحل للمشكلة من أحشاء الإقطاع ذاته ، ولم نجد أثراً لبرجوازية تحالفت مـع الدهماء من الناس ، بل نهض مصلحون يمثلون الطبقـة الحاكمة في أكثر الأحيان ، كان في مقدمتهم ليكورغوس (القـرن التاسع ق ٠ م) الذي أعـاد اسبرطة من ذروة الإقطاع إلى نظام الملكية الجماعية ، وأقام في ظل ذلك النظـام لوناً جـديداً من التكافل والتضامن الاجتماعيين ، دون أن تضطره حتمية صراع الطبقات إلى الاستعانة بتحالف البرجوازيين مـع البروليتاريا ، ثم إلى الاستعانة بمرحلة الرأسمالية المتفاقمة ، حتى يأتي على أعقاب ذلك عهـد النظام الجماعي والعدالة الاجتماعية التي تسود الجميع ٠

أما الإقطاع عند الرومان ، فقد تفاقم هو الآخر تفاقماً شرساً خطيراً ، حتى أنذر بالإفساد والدمار ، ونشأ عنه أكثر مما نشأ عن الاقطاع في اليونان ٠ وكان المأمول أن يلتقط التاريخ أنفاسه انتظـاراً للرحمة التي ستأتي مـع تحـالف البرجوازيين مع الدهماء ، طبقاً لما يقرره جفر المادية التاريخية ، حيث يكـون الخلاص على أيديهم !٠٠ ولكن هـذه النبوءة لم تتحقـق ، بل الذي تحقـق

ـ وياللعجب ـ أن تحالفت البرجوازية مع الاقطاع ذاته لصبّ مزيد من المصائب على الأمـة .

ففي القرن الثالث (ق.م) بدأت الطبقات الغنية تستخدم نفوذها في صفقات تجارية من جانب ، وفي عمليات تبادل النقد . التسليف بالربا الفاحش الذي بلـغ سعره أحياناً ٤٨٪ من جانب آخر . وكانت الصفقات التجارية المختلفة تعقد بين الدولة ، وهـؤلاء الأغنياء الذين يلتقي فيهـم البرجوازي المبتدىء بالرأسمالي المترف ، على نحو يزيد النار ضراماً . وما لبث الوضع أن انقشع عن ثلاثة أنواع من القوى المدمرة ، تعاونت جنباً إلى جنب في دك صرح الدولة الرومانية الغربية ، هي الاقطاع ، والبرجوازية ، والرأسمالية [١] .

أجل .. هكذا تلاقت حلقات السلسلة الديالكتيكية مع بعض ، لتخرج على الخط الذي رسمته (المادية التاريخية) لتاريخ البشرية كله .. ويالها من خيانة ، اقترفها التاريخ في حق دستوره المطلق الذي رسمه له أولياؤه ، أئمـة المـادية الجـدلية !..

والإقطاع الذي كان سائداً عند الفرس ، لم تحل مشكلته ، على الرغم من تفاقمها ، بحلول البرجوازية المتحالفة مع الدهماء محلّه . بل ظلّ الأمر هكذا ، إلى أن جاء الحلّ عن طريق الفتح الإسلامي . ولم نجد في شيء مما قرأناه من كتب التاريخ ومراجعه المختلفة ، أن المسلمين الذين جاءوا ففتحوا بلاد الفرس ، كانوا يمثلون تحالف البرجوازية مع البروليتاريا . بل الذي قرأناه في بطـون التاريخ يتناقض مع هذا الكلام الى درجة أنه يثير الضحك !..

ترى أكان (ربعيّ بن عامر) الذي أرسله سعد بن أبي وقاص مفاوضاً ، الى قائد الجيش الفارسي ، بطلب من القائد نفسه ، برجوازياً ، أم بروليتارياً ، عندما رمى مظاهر الترف التي أغرق بهـا رستم سرادقة ، بنظرة ازدراء ، ثم قال له : لقد جئنا لنخرج من شاء منكم من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد الـذي

---

(١) انظر دائرة المعارف للقرن العشرين ج ٤ ص ٤٢٩ فما بعد وقصة الملكية في العالم ١١٠ ـ ١١٢.

لا شريك له ، فإن استجبتم **تركناكم وارضكم واموالكم** ؟• وهل كان عمر الذي يرعى هذا الفتح في بلاد العراق ، ويرعى نظيره في بلاد الشام ، برجوازياً أم بروليتارياً ؟•• إن الجواب الحاسم على هذا السؤال يتجلّى عندما قدم عمر إلى الشام بعد الفتح ، واستقبله على مشارفها أبو عبيدة الجراح ، فرآه كما هو : بمرقعته ومظهره الذي لم يغير منه شيئاً ، فهمس في أذنه : يا أمير المؤمنين ، أباطرة الشام سيستقبلونك الآن ، فلو غيرت من هذه الهيئة أمامهم • فكان هذا هو جواب عمر :

أوّه •• لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، إذن لجعلته نكالاً للمسلمين • نحن قوم أعزنا الله بالإسلام ، فمهما طلبنا العزّ بغير ما أعزنا الله به أذلنا الله !••

نعم •• فأنت تستطيع أن تعلم من هذا الجواب ، أكان عمر برجوازياً أم برونيتارياً !••

ولقد تم الفتح الإسلامي في الجزيرة العربية ، دون أن يمهد له بإقطاع متفاقم أو برأسمالية جشعة ، كل ما هنالك قوافل تجارية تأتي وتذهب فتعيش على أرباحها القبائل ، وأموال لبعض الأغنياء توظف ، الى جانب التجارة في القروض الربوية •

وبلاء الإقطاع الذي ظهر في اليونان والرومان وبلاد الفرس ، وغيرها ، بلغ أضعاف ما كان موجوداً في الجزيرة العربية — إبان الفتح الاسلامي — من بلاء الإقطاع وكل وجوه الاستغلال •

فلو ترك أمر الجزيرة العربية إذن ، إلى المنهاج الذي ينص عليه قانون (المادية التاريخية) لكان من الواجب ألا يحدث فيها أي تغيير ، إلى أن يتفاقم الاقطاع ، ويستشري فساده واستغلاله ، حيث ينهض البرجوازيون عندئذ مع حلفائهم البروليتاريين للقضاء على الإقطاع ، وإصلاح الأمور ، والسير بعجلة الوضع الاقتصادي والاجتماعي إلى حين من الزمن •

ولكن الذي حدث أن بعث سيدنا محمد بن عبد الله في الجزيرة العربية

رسولاً من الله إلى العالمين [1] فغيّر حال الجزيرة العربية ظهراً على عقب ، وجعل من أهلها جنوداً من نوع عجيب ، في طريق الفتح الاسلامي الذي لا يزال الأوربيون من علماء التاريخ يعدونه لغزاً من ألغاز التاريخ الانساني .

فكيف يتم تطبيق هذا الذي حدث في الجزيرة العربية ، على منهاج الصراع الطبقي فيما تنص عليه المادية التاريخية ؟

أين هي مقدمة الإقطاع المتحكم المتفاقم الذي كان يجب أن يمهد لما حدث ؟

وأين هو تحالف البرجوازية مع الدهماء ، للقيام بدور الانتقال من عهد الاقطاع إلى العهد الذي يليه طبقاً للمنهاج المرسوم ؟

بل أين هي رائحة الدافع الاقتصادي في قصة الفتح الاسلامي في الجزيرة العربية وما حولها ، من الأول إلى الآخر ؟

لقد هاجر النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، عندما اضطرته الظروف ، ولحق به كل أصحابه المؤمنون به ، وتجرد أكثرهم في سبيل تلك الهجرة ، عن الأرض التي كانوا يملكونها والأموال التي يحوزونها ، ولم يصلوا إلى المدينة إلاّ وقد جرّدهم المشركون من كل شيء . وقد كان عزاؤهم في ذلك أنهم لم يفقدوا نبيهم ودينهم الذي آمنوا به . أفهذا ما يفعله البرجوازيون أو البروليتاريون ؟!..

وعلى أعقاب الفتح الإسلامي الذي تم ، وبعد أن تكامل بنيان المجتمع الاسلامي ، واستقبل محمد صلى الله عليه وسلم شطر ربه راحلاً عن الدنيا ومودعاً أصحابه ، لم يكن قد جمع هذا الانسان من نشب الدنيا وحصيلة « الإنتاج » شيئاً . وتوفي صلى الله عليه وسلم وليس في داره بيضاء ولا صفراء ؛ فأين هو أثر الدافع الاقتصادي في حياته ، إن أردنا أن نقول كما زعموا : أنه كان قائد ثورة يسار اقتصادية ضد اليمين الاقطاعي ؟!..

---

(١) نقول هذا ونترك لمن لا يصدق أنه رسول من الله للعالمين أن يعتقد ما يشاء . فليتجاوزوا هذا الوصف الذي هو يقيني العلمي والمنطقي ، إن شاءوا ، ولن يضير ذلك بمحاكمتنا العقلية شروى نقير.

إن تفصيل القــول في تحليل ظاهــرة الفتح الإسلامي ونبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، يحتاج إلى فصل طويل لا يتسع له هذا الذي نحن بصدده .

ولكني كنت أتمنى أن يقبل الشاكّون والمنكرون ، إلى شــيء من القراءة الموضوعية في هــذا البحث .

أتمنى أن يقرأ هؤلاء شيئاً من قصة الفتح الاسلامي ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وسيرته في المصادر الأمينة الأصيلة بفكر موضوعي ، في مقابل ما يفعله واحــد مثلي من القراءة الدقيقة الدؤوبة لكل ما يقع تحت يده من مصادر الفكر المــادي ونحــوه .

أتمنى لو التقينا مع هؤلاء الإخوة على قدر مشترك واحد ،هو الموضوعية والرغبــة الصادقة في اكتشاف الحقائق والتخلص من أقنعــة العصبية للذات . إذن لاضمحلت الفوارق شيئاً فشيئاً ، والتقينا على طريق واحــد ، مهما امتدت المحاولة وطالت المعــاناة .

* * *

ما الذي بقي إذن ؟

بقي مثال واحد يرى أئمة المادية الجدلية فيه ضالتهم ، ألا وهو ما يسمونه ثورة البرجوازيين التي قامت في أوربا ، على طبقــة الاقطاعيين النبــلاء ، إبان العصور الوسطى ، يرون في هــذا المثال وحده ، ما يكفي لبناء قانون الحتمية التاريخية عليه ، ولكنا إذا تأملنا في عوامل هذه الثورة وظروفها ، ندرك أن حظاً عظيماً صادف البرجوازيين آنذاك ، على حين تنكب هذا الحظ عن طبقة الإقطاع ، فالأمر يعتمد على ما يسميه الماركسيون : مصادفة جاءت **لأسباب خارجية** .

وخلاصة الأمــر أن البرجوازيين في أوربا كانوا في الأصــل ينتمون إلى مستوى اجتماعي مضطهد ، وقــد كانوا يدفعون الإتاوات للطبقــة الاقطاعية الحاكمة .. وصادف أن انتقل البارود وصناعته في أوائل القرن الرابع عشر من

البلاد العربية الى أوربا الغربية . وناسب هـذا السلاح الفتاك الجديد وضع البرجوازيين ، إذ كانوا يقيمون في المدن ، وكانت بأيديهم مفاتيح الصناعة والمال ، فكان أن تلقفه البرجوازيون ، واستفادوا منه أيما استفادة ضد الاقطاع ، حيث بدأوا يصنّعونه ، ثم ما هـو إلا أن وجهوه إلى قـلاع الاقطاعيين وحصونهم ، فانهارت طبقة النبلاء أمام السلاح الجديد الذي لم يكونوا هم ــ لسوء الحظ ــ أهلاً لتصنيعه واستعماله .

إذن ، فلقد كانت ثورة البرجوازية الأوربية في العصور الوسطى ، مصادفة سعيدة لها ، اعتمدت على سبب خارجي ، (كما يعتمد الاعصار الذي يلمّ باحدى الغابات على سبب خارجي غير مرتقب) ألا وهو مصادفة الحروب الصليبية التي نقلت فن صناعة البارود من البلاد العربية إلى رجال الصناعة في أوربا ، ولقـد كانوا لحسن الحظ هم هـؤلاء البرجوازيين !.. ترى ما هي الحتمية التي قضت بأن ينتقل هـذا السلاح الجديد دون ارتقاب إلى أيدي هؤلاء الرجال دون غيرهم ؟ إذا كانت هذه هي الحتمية ، فما من حادث يقع في مكان ما لأتفه الأسباب المختلفة إلا ويكون هو الآخر حتمياً كحتمية ثورة البرجوازيين على الاقطاع ، وما أيسر أن يكون هـذا الحادث ، هـو تغلب الاقطاعيين على البرجوازيين ، لسبب ما ، كسبب السلاح الجديد الذي دخل في أيدي خصومهم على غير انتظار .

وبعد فهذا هو حديث الواقع التاريخي، في مقابل حديث «المادية التاريخية» . ونظراً الى أننا مضطرون إلى عرض ما تقوله المادية التاريخية على موازين الواقع والمنطق ، بدلاً من العكس الذي يفضله آخرون ، فإننا معذورون في أن نقول : إن الواقع التاريخي يدحض منهاج المادية التاريخية وتفسيره لتاريخ الإنسان ، بقطع النظر عن أن معتمده الذي هو المادية الديالكتيكية ، لم يعد له أي قيمـة علمية ، بعد الذي انتهينا إليه في القسمين السابقين .

* * *

تناقضات غير جدلية

ثم إن أئمة المادية الجدلية ، لو أمكنهم أن يطبقوا شيئاً من أحكامهم المادية في حق التاريخ ، تطبيقاً سليماً لا تهافت فيه ، إذن لقلنا : إن التفسير المادي للتاريخ ، وإن لم يكن تفسيراً صادقاً للواقع التاريخي ، كما أسلفنا ، إلا أنه يصلح أن يكون اقتراحاً لمنهاج جديد يجدر بالتاريخ أن يتحول إليه ، وأن يتمم رحلته ، طالت أو قصرت ، على سننه وهديه .. وعندئذ نفسر المادية التاريخية بأنها جملة اقتراحات للمستقبل ، وليست جملة تقريرات عن الواقع الذي كان التاريخ الانساني يتطور على أساسه ؛ ونفسر كلمة : الضرورية ، والحتمية ، بمعنى الزجر والتأديب لأجيال البشرية المقبلة أن تطيع ، وتتبع الاقتراح الأمثل !...

إلا أن شيئاً مما تقرره الماركسية في منهاج المادية التاريخية لم يطبق إلى اليوم على النحو الذي يتفق مع هذا المنهاج . وإن نقاط التشاكس الواضحة بينه وبين الواقع الذي تم في الفلك الشيوعي ، لا تقل عن نقاط الاضطراب والتشاكس بينه وبين واقع الانظمة الأخرى المنثورة في بقاع العالم .

وسأضع أمام القارىء نماذج فقط للتناقض الحاد الذي تجلى وانبثق من خلال التطبيق المزعوم لمنهاج المادية التاريخية ، مع التسليم بأن المرحلة الشيوعية منه لم تطبق بعد ، وأنها لا تزال على الطريق .

* * *

النموذج الاول : أن الدول والمجتمعات التي ظهر فيها منذ أواسط القرن التاسع عشر المؤشر الذي يعلن طبقاً لما ينص عليه قرار المادية التاريخية — أن قد حان أوان الثورة الاشتراكية ، التي يجب أن تهيمن على أعقابها طبقة

البروليتاريا على الحكم ووسائل الانتاج ، لا تزال الى اليوم على حالتها في هدوء وركود ، تتولى الأنظمة الدستورية مهام الإصلاح فيها وتسيير دفة الاقتصاد وغيره ، دون أن تظهر هنا أو هناك أيّ بوادر أو شكايات تنذر بنشوب ثورة أو ظهور فتنة . ومن أبرز هذه الدول بريطانيا ، فقد تقدمت فيها الصناعات الكبرى ، وتضخمت تبعاً لذلك رؤوس الأموال ، وتقدمت فيها وسائل الانتاج ، تقدماً كبيراً ، وتخلفت عنها علاقات الانتاج تخلفاً خطيراً . وذلك هو المؤشر الذي يعلن أن قد حان نشوب ثورة الكادحين . وها هو المؤشر لا يكفّ عن إعلانه هذا إلى هذا اليوم ، دون أي سامع أو مجيب .

على حين أن ثورة هؤلاء الكادحين ، قد نشبت في مكان آخر ، على غير ميعاد ، ودون أي انصياع لقيادة « المادية التاريخية » التي تعود إليها قيادة العمليات بأسرها ، نشبت ثورة الدهماء والكادحين في روسيا ، حيث لم تخرج البلاد ، بعدُ ، من عهد الاقطاع ولم يكن لها شيء مما يسمى صناعة كبرى بين الدول الصناعية آنذاك !. وهكذا قضت الثورة في روسيا على دور الثورة البرجوازية التي كان لها حق السبق حسب المنهاج المرسوم .

فما هو مدلول هذا التناقض ؟

إنه مدلول خطير ، يحطم الدعامة الكبرى التي تقيمها المادية التاريخية لكل ما ترسمه لنفسها من مراحل وخطوات .

ليست المسألة بالنسبة لما تم في روسيا قائمة على تلك الفلسفة المصطنعة المشدودة شداً، إلى خيال المادية الديالكتيكية التي سبق بيان بطلانها، وفساد أركانها، بمقدار ما هي خاضعة للطبيعة الانسانية التي يعرفها أفراد الأسرة في دارهم ، والصِّبية الذين يتجمعون للعب في ساحة محلتهم ، وأهل القرية في حقولهم ، وأمشاج الناس في مجتمعاتهم ، إنها طبيعة نفرة الإنسان من الظلم ، وجبلة الدفاع عن الذات ، تبعاً لما غرس في كيان كل إنسان من حب البقاء .

تلك هي التي ألهبت الثورة في روسيا القيصرية ، كما ألهبت ثورات مماثلة

أخرى من قبلها ومن بعــدها في أماكن أخرى :

لقد عاث الاقطاع فسادا فيها، كما عاث الاقطاع قبل ذلك فساداً في الدولة الرومانية ، ولقد هاج هائج من سموا أنفسهم رجال الدين والكنيسة فيها، كما هاج هائج أمثالهم من قبل في الدولة الرومانية، ففرضوا الضرائب الباهظة، واصطنعوا المسوغات المختلفة لتجريد الناس من أموالهم وممتلكاتهم . وعادت الكنائس ـ التي زعموا أنها معابد يُعبد فيها الله عز وجل ـ إلى حصون ضخمة تكتنز فيها الأموال ، ويجمّد فيها الذهب ، ويغرق فيها رجال الدين ـ فيما زعموا ـ بذخاً وترفاً وسكراً وطغياناً ، كل هــذا وإن الفقراء الذين عرّاهم الدين المزعوم ، حتى عن البُلْغة الضرورية لحياتهم ، لا يملكون حتى أن يلعقوا شيئاً من جدران تلك الكنائس أو ما يليهــا من القصور الباسقة التي يتلألأ فيها بريق الذهب !!.. هذا كله إلى جانب ما حاق بهم من الذل والبطش والقتل وضروب الهوان الذي انحط إلى أدنى مما وصل إليه جور الاسترقاق في أعتى عصوره الخالية .

هذا الواقع ـ لا تلك الفلسفة المتمحلة التي أضنى ماركس وأشياعه أنفسهم في استحصالها ـ هو الذي فجّر نيران الثورة هناك . وهو واقع حمل في طيــه أبسط الشروط الطبيعية لتفجرها ، وهو ما قد وصفته لك من تفاقم الظلم والقهر ، ضد ما قد ركب في كيان الانسان من حب البقــاء والدفاع عن النفس . وهــو شيء يتسامى في حقيقته على مجرد ما يسمى بالدافع الاقتصادي أو قوى الانتاج أو علاقات الانتاج !.. وهو ما يحسّ به أرباب النظام الشيوعي في روسيا جيداً ، ويقدّرونه حــق قدره اليوم ، ولكن لا بالاقرار والاعتراف البياني ، بل بما هو أقوى من ذلك دلالــة ، ألا وهو الحصن الحصين من الارهاب الذي ما زالوا يحصنون أنفسهم فيه ، والقبضة الحديدية القاهرة التي ما زالت ممسكة بخناق الناس الى اليوم . ولم يتح لترويج كلمة «دكتاتورية البروليتاريا» أن تسدل أي ستار على هذه الحقيقة ، ولا أن تخفي عن العالم أن أئمة الماركسية قد علموا أخيراً أن في كيان الانسان ما هو أبعد خطراً وأقوى فعالية من دافع الطعام والشراب .. ألا وهو حــرية الإنسانّ وكرامته .

إن الذي تم في روسيا ــ على أعقاب الحال التي وصفتها لك ــ لم يكن رهناً بمفتاح ضائع ثم لم تعثر عليه إلا المادية الماركسية ، ولم يكن قط ثمرة إيمان فكري وفلسفي بأن **الدين أفيون الشعوب** ، بل إن الثورة كانت ستقع ولا ريب ، إن لم يكن بيد هؤلاء فبيد آخرين ، إن لم يكن في فرصة معينة بذاتها ففي فرصة أخرى . وسواء أوقر في نفوس الذين ثاروا ثورتهم تلك أن الدين فعلاً أفيون الشعوب أولم تستيقن نفوسهم ذلك ، فإن الدين الذي كان ماثلاً أمامهم في مظهره وواقعه ، جدير أن تأتي الثورة عليه ، ثم لا تبقي له من شاردة ولا واردة . وهذا اليقين كاف لتفجير ثورة ناجحة كل النجاح .

أمّا الجلوس الهادىء بعد ذلك للتأمل في حقيقة الدين وجوهره ، وتصور أنه في أصله ، ليس إلا سلاحاً بيد الاقطاعيين والرأسماليين ، ــ فليس بين الأمرين أي علاقة علمية مما يجب أن تتم بين الدليل والمدلول . ذلك لأن الدليل هنا ــ وهو واقع القيصرية الروسية ــ أعم من المدلول ، وهو زعم أن الدين في جوهره سلاح استغلال في يد المستبدين .

كيف ، ولو قُدّر أن كنت واحداً ممن اجتاحتهم نيران ذلك الظلم والطغيان، لما ألوت جهداً في سحق ذلك البنيان الديني من أساسه ، دون أن يعود ذلك بشيء من النقض على يقيني العلمي الكامل بوجود الله عز وجل ، وضرورة الدينونة لمنهاجه وحكمه اللذين لم يكرم الله بهما عباده إلاّ وقاية من الجور وظلم الانسان لأخيه الإنسان .

* * *

النموذج الثاني : أن مدار الاشتراكية التي هي دهليز الى الشيوعية المطلقة، في فلسفة كارل ماركس كلها ، إنما هو ضرورة التخلص مما سماه بفائض القيمة .

وعلى الرغم من أنه أطال إطالة عجيبة لا داعي إليها للوصول إلى ما أراد أن يصل بنا إليه في هذا الأمر ، ثم أعلن عن بعض التطوير الذي تنبه إلى ضرورته ، ثم أعجلته الوفاة عن وضع اللمسات الأخيرة على هذا التطوير ، وإن زميله إنجلز

قد أناب نفسه منابه ، في بيان بعض ما كان قد عزم ماركس على التطوير والتبديل فيه [1] ـ على الرغم من هـذا كله ، فقـد اتضح من مجموع ما اتفق عليـه الرفيقان ما يلي :

أولاً ـ لا تنبثق القيمة الفائضة من المبادلات التجارية للسلع ، لأن القيمة المتداولة موجودة في المجتمع بما يقابل السلعة ، إن لم تظهر في يد هـذا التاجر ، ظهرت في يد ذاك .

ثانياً ـ إن القيمة الفائضة إذن هي الفرق الزائد الذي يجنيه صاحب المصنع على كلفـة العمل الذي قام به العامل أو الصانع . فقيمة السلعة ما أخذه العامل أجراً على صنعها وإخراجها مضافاً إليه كلفـة تآكل الآلات وصيانتها . والفائض عليها ، تلك الزيادة التي أضافها (الرأسمالي التاجر) إلى هـذه القيمة ، زاعماً أنهـا ربح لجيبه .

ثالثاً ـ أضاف ماركس أن المقصود ليس العمل الواقعي الذي يباشـره الصانع ، بل قوة العمل بمعناه الكلي ، بالقياس لا الى الساعة الزمنية الجامدة ، بل الى الساعة الاجتماعية التي هي عرضة للصعود والهبوط .

ولن نتحدث في هـذا المقـام عن الغموض والاضطراب اللذين ألحقهما بفكرة « القيمة الفائضة » بفضل كلمة : الساعة الاجتماعية ، التي لا تكاد تجـد لها من مقياس يعتمد عليه ، وبفضل تصـيره للعمل بما سماه قوة العمل .

المهم أن ماركس أبعد وجود ربّ العمل وجهده عن مسألة القيمة إبعـاداً تامـاً ، كما أبعد سلطان الإقبال على السلعة والإدبار عنها ، هي الأخرى عـن مسألة القيمة إبعـاداً تامـاً .

ولست أبغي أن أفتح باباً للنقاش في مدى صحة هذه النظرة لمعنى القيمة . بل أفرض ، كما فرضت في كتابي (المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسلام)

---

(١) انظر فصل : راس المـال والقيمة الفائضة في « انتي دوهرنغ » لإنجلـز .

أنها مثالية وملائكية رائعة ، اقتضت ماركس أن يجعل القيمة كلهـا منبثقة عن جهـد العامل وحده ، خلال ساعات يقدر المجتمع وحده أهميتها وقيمتها •

أفرض هذا ، ثم اسأل : هل اختفت القيمة الفائضة في ظل الإدارة الشيوعية للمعـامل والمصانع ؟

إن أسمى ما تقرره الماركسية من العدالة في معاملة العامل والصانع ، إنمـا هو اتباع مبـدأ (من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته) •

ومعنى هذا المبدأ أن تقديم العامل لأقصى ما يستطيع تقديمه من طاقـة في مـدة معينة ، يساوي أقصى ما يحتاج إليـه من مال في تلك المدة المعينة ذاتها • ولكن ، فبماذا تبيع الدولة جهد هـذا العامل في المدة المعينة ؟

إن الدولة تبيع مجهوده بأكثر مما كلفته حاجته التي فرضت أنها مساوية لمجهـوده •

ومثال ذلك أن تقذف طاقة العامل في مـدة معينة بمجهود ، تقـدر الدولة حاجته إبّانـَها ، بـ ٦٠٠ روبل مثلاً (وقد كان هذا هو الأجر الوسطي للعمـال إلى الأمس القريب) ولكن الدولة تبيع مجهوده هـذا بما لا يقـل عن ١٠٠٠ روبل مثلاً • وبدهي أن الـ ٤٠٠ روبل الزائدة تضاف إلى أرباح الدولة عـلى حساب العامل وجهده • أفليست هذه هي القيمة الفائضة ذاتها التي عدها ماركس مظهراً من مظاهر اللصوصية التي يمارسها أصحاب رؤوس الأموال ؟•

أليس هـذا مظهـراً من أبرز مظاهر التناقض الجلي بين نظرية المـادية التاريخية وتطبيقها ؟

ومع هـذا فإنني لا أستعجل فأعد هذه القيمة الفائضة من النظام الشيوعي لصوصية كما يعدّها ماركس لصوصية من النظام الرأسمالي •

ولكني أقول إن ثمة قانوناً لا بد أن يفرض نفسه ، هو قانون العـدالة الاجتماعية •

هذا القانون إن لم يخلص في رعايته النظـام القائم ، ناب عنه في رعايته ، حتمية الفطرة الانسانية ، في عاقبة الأمر •

قانون العدالة هذا ، يفرض أن تنبثق قيمة السلعة من مجموع ما يلي :

الأجر الكريم الذي يجب أن يناله العامل + كلفة صيانة الآلات وتآكلها + كلفـة الزمن الذي أنفقه رب العمل في إيجاد ظروف العمل وشروطه مضافاً إليها فوائد المال الذي حبسه في عمله ذاك ؛ على أن يتم كل ذلك على ضوء ما يفرضه قانون العرض والطلب ،بشكله الطبيعي ، لا بعوامل الحجز والاحتكار •

وليت أن إدارة المصانع في ظل النظام الشيوعي ، وقفت في مخالفتها لنظرية ماركس عن القيمة الفائضة ، عند حدود تغطية هذه العناصر الثلاث التي ذكرتها • إذن لقلنا إن هذه المخالفة لا تعدو أن تكون تصحيحاً لا مفرّ منه لكلام ماركس ، اقتضاه سلطان العـدالة الاجتماعية • ولكنهـا لم تقف في مخالفتها له عنـد هـذا الحـد !•••

لقـد وقع النظـام الشيوعي بين أمرين أحلاهما مرّ •

إمّا أن تفسر حاجة العمال والصناع ، تفسيراً كريماً لصالحهم ، بحيث يكون من شـأنه تقليل حجم القيمة الفائضة العـائدة للدولة ، وعندئذ تنجم المخاوف من أن يزيد فائض من الأجر في أيدي العمال ، فيتراكم ، فيغدو ذات يوم قـوة دافعة إلى خلق رأسمال جديد ، وإما أن تفسر حـاجة العمال والصناع تفسيراً مجحفاً بحقهم ، خوفاً من عواقب الأمور وإبقـاءاً لضمانات السيطرة على الوضع القـائم ، وعندئذ يزداد حجم القيمة الفائضة نمواً وضخامة وهـذا ما يرجحه النظام الشيوعي الى اليوم ، على رغم أنف كل الذي أنفقـه ماركس من الكلام الطويل عن القيمة الفائضة وما فيها من مظاهر اللصوصية والإجرام •

ومنذ أوائل عهد ستالين إلى يومنا هـذا ، طرأت أوضاع متناسخة شتى ، في هذا الصدد وغيره ، ولم تكن حصيلة ذلك كله إلا اضطراباً كشف عن التناقض

الحاد بين مثالية المادية التاريخية على الورق ، وتأبّيه على صعيد الواقع والتطبيق .

وليت شعري ، كيف تزداد الحياة الاقتصادية نمواً وازدهاراً ، إذا جعلنا قيمة السلعة غطاء لقيمة العمل وحده ، ثم جلسنا ننظر كيف تتولد القيمة من المصنع لتسير إلى حيث تدفن وتنمحي في جيب العامل وحده ؟.. بل كيف يمكن لطفل مراهق أن يتصور انبثاق التنمية من هذا الوضع المغلق العجيب ؟

إن ازدهار الحياة الاقتصادية بأوسع معانيها ، إنما يتحقق بتوالد الجهود التي لا يحدّ ينبوعها إلا القدرة التي وهبها الله تعالى لعباده . فكل جهد يبذل في ساحة المجتمع ــ على تنوعه واختلافه ــ خليق به أن يتحول تحت سلطان العقل والتدبير الانساني إلى منفعة ، ولا بد أن تأتي القيمة لتجسد هذه المنفعة وتقذف بها وسط دائرة التبادل بين الناس عموماً ، ثم ترتد القيمة لتستخرج من أرباب الطاقة والفعاليات مزيداً من الجهد النافع .. وهكذا دواليك .

أين هذه الحقيقة الفطرية التي قامت عليها الحياة الانسانية منذ أقدم عصورها ، من ذلك الخيال العجيب القاضي بأن قيمة السلعة إن هو إلا غطاء ما ينبغي أن يزيد على قدر الجهد الذي بذله العامل لصنعها ، (مهما فسرت به معنى الزمن !.) بحيث إذا زيد من هذا الغطاء شيء كان مؤشراً على لصوصية وإجرام في حق العامل المنتج ؟!..

* * *

النموذج الثالث : قال ماركس في الرسالة التي بعثها إلى فيديجير في ٥ آذار ١٨٥٣ : « الجديد عندي يتجلّى في الأشياء الثلاثة التالية : ١ً ــ إن وجود الطبقات مرتبط فقط بالمراحل التاريخية المعينة لتطور الانتاج . ٢ً ــ إن النضال الطبقي يؤدي حتماً إلى دكتاتورية البروليتاريا . ٣ً ــ وإن هذه الديكتاتورية ذاتها عبارة فقط عن الانتقال إلى تحطيم الطبقية ، وتؤدي إلى مجتمع لا طبقي .. »

إنّ ماركس قد أعاد إذن ــ كما قد فهم منه كل أتباعه ــ ظهور الطبقات ونشوءها إلى عامل واحد فقط هو العامل الاقتصادي الذي يدفع دائماً إلى

تطوير الانتاج . ثم إنه قرر بكامل وعيه وإدراكه ، أن هـذه الطبقات ستمّحي أخيراً عندما يتكامل سلطان الديكتاتورية البروليتارية على المجتمع ، وليس لذلك إلا معنى واحد ، هو أن العامل الاقتصادي الذي كان يدفع إلى تطوير الانتاج ، يتوقف عن عمله ، لأن الانتاج سيصل عندئذ ــ ولا بدّ ــ إلى مداه الأخير . فلا يبقى سبيل للتطور أمامه ، ومن ثم فلا يبقى أمـام الطبقات أيضاً من فرصة تمكنها من الاستمرار في الصراع . وهكذا يهدأ التاريخ الإنساني لأول مرة ، ويكفّ عن نضاله الدائب !..

وسلطان الديالكتيك المـادي ، إلى مَ ينتهي حـاله ؟.. إنه هو الآخـر سيخلد عندها إلى الراحة ، إذ إنه يكون قد أنجز كل المهمة التي كانت منوطة به .

وهذا يعني ــ كما هو واضح ــ أن المادية الديالكتيكية ، هي المحكومة بسلطان المادية التاريخية ، وليس الأمر بالعكس !.. ذلك لأن المادية الديالكتيكية، ليست ، فيما يقرره التفسير المادي للتاريخ عند الحديث عن قيام الشيوعية التي هي المآل الأخير ، إلا خادماً أميناً لإيصال القافلة التاريخية إلى ذلك المآل الذي لا مآل بعده !.. إنه ــ بالنسبة لعمله في التاريخ الانساني ــ أشبه بمن استخدم لنزح ميـاه عائمة في حوض ، فراح ينزح بسلطانه الديالكتيكي دلواً إثر آخر ، حتى إذا فرغ الحوض مما فيه ، انتحى جانباً وقعد يستريح !..

وأنا لا أريد أن أناقش الماركسيين في علاقة المادية الديالكتيكية ، بالمـادية التاريخية ، أيهما التابع وأيهما المتبوع ، أم هما معاً كل" واحد لا ينفصم بعضه من بعض ؛ فأنا على كل حال ، لست من هـذا الرأي ولا ذاك ، ولم أرض إلى اليوم أن أضع في عنقي أي زمـام يقودني إلى رغبـة ما سابقة على ما يقضي به عقلي المتجرد الحرّ ، مع التسليم بكل ما قد يتعثر فيه هذا العقل من الزلل والأخطاء ، فليس أمامه للتخلص من هـذا الاحتمال إلا متابعة البحث وتقليب الأمور على وجوهها باستمرار .

.. ولكني أريد أن ألفت نظر القارىء الكريم إلى التناقض الحاد العجيب ، الذي يكمن بين هذا الكلام لماركس وأشياعه عن مصير الصراع الطبقي ، وبين

الحديث الذي يقرره ماركس وأشياعه أنفسهم عن معنى المادية الديالكتيكية ، وكيف أن كل شيء يحمل في داخله جرثومة نقيضه ، ثم إن تركيباً أفضل وأغنى يتحقق من تفاعل ما بينهما ، وأن هذا التفاعل والتوالد مستمران إلى ما لا نهاية ؛ ولذا كان من أبرز مقولات المادية الديالكتيكية عندهم سرمدية المادة واستمرارها إلى ما لا نهاية ، كما قد رأيت عرضه ونقاشه فيما مضى .

سرمدية المادة ، ثمرة من ثمار استمرار الحركة الديالكتيكية في المادة ، فلولا استمرار الديالكتيك وسلطانه ، لما قام دليل على سرمدية المادة .. هكذا يقرر الماركسيون ، وهكذا تلقينا من نصوصهم ، وهذا ما سبق أن ناقشناهم فيه .

فكيف يتفق مع ذلك الكلام ، أن يقولوا لنا الآن : إن الحركة الديالكتيكية ستنحسر عن التاريخ الإنساني ، بعد أن يتكامل سلطان البروليتاريا على وسائل الانتاج وسيحقق النظام الشيوعي كفاية الناس وحاجاتهم شيئاً فشيئاً . وعندئذ يزول التناقض بين حاجات الناس ، ومستوى تطور الانتاج . أي لأن التطور يصل إلى أقصى مداه ، والإنسان ينال جميع أحلامه !..

إذا كان منبع الحركة الديالكتيكية هو اختباء جرثومة النقيض في الشيء ؛ فإن لكل شيء نقيضاً ، مهما بلغ ذلك الشيء من الكمال . فلا بد عندئذ أن يتكون من تفاعل ما بينهما أطروحة لتركيب يكون أعلى كمالاً ، وهكذا .. دواليك . بمعنى أن أيّ حدّ تقف عنده فاعلية هذه الحركة المتطورة ، يكون نقضاً لجوهرها من حيث هي .

فوسائل الانتاج مهما بلغت من الرقي والكمال ، لا بدّ أن تتضمن بذوراً لوضع أفضل وأرقى ، ما دامت وسائل الانتاج من جنس المادة التي هي محل التجلّي الديالكتيكي .. وكذلك الحاجات الإنسانية ، مهما تحققت على أتم وجه ، فإن تحققها ذاته من شأنه أن ينبه الشعور الانساني إلى خيال لمتعة أرقى ، وعندئذ يصعد إلى مستواها بالاحتياج والبحث .. وهكذا .

فعلى أي أساس إذن ، يغمض الماركسيون أعينهم اليوم ، ثم يقررون قراراً غيبياً عجيباً : أن مستوى تطور الانتاج سيتبوأ أعلى درجات الرقي والكمال ، في ظل الشيوعية ، حتى لا يبقى أمامه كمال أعلى ، وأن حاجات الانسان ستتحقق كاملة هي الأخرى تبعاً لذلك ، حتى لا يبقى لإنسان حلم يشرد وراء حدود التحقق والإمكان ؟! وهل يستطيع الانسان أن يستشعر وجود الأكمل إلا بعد أن يصل إلى الكمال الذي هو دونه مباشرة ؟!.

ثم لماذا كانت البرجوازية وطنية صالحة في بدايتها ، فلما أمسكت بزمام الحكم ومضى على ذلك حين من الدهر أمكن أن تصبح فاسدة مستغلة للكادحين ، ولا يمكن أن يحدث هذا التحول ذاته بالنسبة لمن يمسك بزمام الحكم من بعدهم من البروليتاريين؟.. لماذا ؟.. وما الفرق ؟ وما الدليل ..؟

ثم إنا إذا قلنا لهم : فلنفرض أن الأمر كما تقولون ، فما الحاجة إلى أن تكون لسلطان البروليتاريا دكتاتورية إذن ، كما تقولون ؟ هل الدكتاتورية إلا سلاح يشهر في وجه الصراعات الطبقية التي يمكن أن ينبثق عنها العدوان لحكم الدهماء والبروليتاريا ؟..

قالوا لنا في الجواب : إنها دكتاتورية موقوتة ، ريثما تستقر الأمور على نصابها ، ويتكامل سلطان هؤلاء الدهماء ، ويصل تطور الإنتاج إلى أعلى مستواه . ثم قالوا لنا : وهذه الدكتاتورية إنما تواجه على كل حال تناقضات سلمية ، لا تناقضات تناحرية . إن أكثر من بيان شيوعي صادر عن مؤتمرات للأحزاب الشيوعية والعمالية ، ينص على أن التعايش السلمي بين الدول ذات النظم الاجتماعية المختلفة هو شكل للنضال الطبقي بين الرأسمالية والاشتراكية[1].

ونقول : هذا صحيح فيما يتعلق بسياسة الاتحاد السوفياتي الخارجية ، وهنالك أسباب خاصة لذلك ، ليس هذا محل شرحها . ولكن ماذا عن سياسة دكتاتورية البروليتاريا في الداخل ؟.. وهل يمكن للذي يراقب الأمور ويتبصرها

(١) انظر المادية التاريخية ص ٢٥٣ .

عن كثب أن يتبيّن أن مثل هـذا الوضع ماض حقاً ، نحو الشيوعية التي تنمحق فيهـا الطبقات ، ويعم الرفاه ، ويتحقق الحلم المثالي : « من كـل حسب طاقته ولكل حسب حاجتـه » ؟

إن الذي يراقب الأمر عن كثب ، يضع يده على تناقضات لا نهـاية لهـا . فهو في الوقت الذي يسمع البيانات التي تلقى على أسماع العالم الخارجي تقول : إن التناقض بين الأيديولوجيات الاشتراكية الطليعية ورواسب الرأسمالية في وعي الناس ، يجب أن يحل بدون إجراءات عنف ، بل عن طريق العمـل الفكري ، التربوي ، عن طريق النقـد والنقد الذاتي الرفاقي .. الخ يسمع في الوقت ذاته همس الاعتراف بتفاقم التناقضات الداخلية وأسبابهـا التي لا تزال تستشري وتستفحل (وهـل التناقضات المتفاقمة ، فيما تعلمناه من الماركسية ، إلا ثمـرة للطبقات المتناحرة المتفاقمة) : « فمن التناقضات التي يتصف بهـا تطور المجتمع السوفياتي في الوقت الحاضر ، التناقض بين الايديولوجيات الاشتراكية الطليعية السائدة في البلاد ، وبين رواسب الرأسمالية في وعي الناس ، تظهـر الرواسب بمختلف الأشكال والصيغ : الموقف المعادي للدولة والملكية الاشتراكية ، الموقف غير الاشتراكي من العمل ، معارضة المصالح الاجتماعية بالمصالح الفردية ، السعي الى أخـذ المزيد من الدولة وإعطائها أقل ما يمكن ، الأوهام الدينية ، السلوك المشين في الحياة الاجتماعية والشخصية وغير ذلك ... إنها تركة النظام القديم ، وهي تلقى الدعم من الأيديولوجيات البرجوازية في الخارج . ومن الواضح أن رواسب الرأسمالية **تناقض جـذرياً بنية المجتمـع الاشتراكية ، ولذا فإن الحـزب الشيوعي يشنّ ضـدها حـرباً لا هـوادة فيها** »[1] .

فهل تجـد تناقضاً حاداً تناحرياً أبلغ من هذا التناقض الذي يعترف به كاتب شيوعي : إذ يسميه بالتناقض الجذري ؟ وأين هـو معنى التناقض السلمي في كلمة : إن الحزب الشيوعي يشنّ ضدها حرباً لا هوادة فيها ؟ إذن فكيف يمكن

(١) ما هو الدياليكتيك تأليف ع. كورسانوف ص ٣٧ .

للإنسان أن يتصور أن دكتاتورية البروليتاريا ماضية في سياسة السلم واللاعنف إلى حيث تنمحي الطبقات كلها، وتزول تضاريس الفوارق بين الناس؟!..

إن الحقيقة التي لا مرية فيها، هي أن الفروق الطبقية الجاثمة ما بين الأفراد في الاتحاد السوفياتي فروق كبيرة قلما تجد شبيهاً لها في أي مكان!.. وحسبك ما يتجسد منها في التفاوت الكبير للدخل بالنسبة الى أصناف الناس. إن فرق النسبة بين مرتب العمال ومرتب الطبقة الخاصة كالقادة العسكريين والعلماء والمهندسين، هو فرق ما بين الواحد والعشرة. فإذا كان المعدل الوسطي لدخل العمال ٦٠٠ روبل مثلاً، فإن الدخل الوسطي لتلك الطبقة الأخرى هو ٦٠٠٠ روبل.

ولست أقصد بهذا أن النظام الشيوعي كان بوسعه لو أراد أن يقضي على الطبقات. ولكنني أريد أن أوضح أن هذا النظام أضاف الى الفوارق الفطرية بين الناس فوارق جائرة أخرى، باعدت هوّة الاختلاف فيما بينهم، مما جعل الروح الطبقية أشد عتواً من قبل، بل أشد عتواً منها في كثير من الجهات الأخرى.

وإلاّ فإننا نقرر بكل يقين، أن الطبقات، في أصلها، ستبقى ما بقي بين الناس اختلاف وتنازع في الأهداف وتفاوت في القوى والقدر والمواهب والهوايات.

* * *

النموذج الرابع: «دكتاتورية البروليتاريا» هذه الكلمة التي تنبيء عن أن الطبقة الكادحة من العمال والفلاحين هي التي تمسك بزمام الحكم وتدير دفة الأمور وتبسط سلطانها على المجتمع الاشتراكي، بناءاً على ما يقضي به منهاج المادية التاريخية ــ هل تحقق مصداقها في الاتحاد السوفياتي، سواء أكان ذلك على وجه تام أو قريب؟

إن تاريخ قيام الحكم الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي، ينص على أن الدور الذي قامت به الطبقة الكادحة ينحصر في شيء واحد فقط، وهو أنها

كانت الجندي الباسل الأمين للحـزب الشيوعي في الانقضاض على الحـكم القيصري والقضاء عليه . وما إن نجح العمال والفلاحون في أعمالهم الثورية ، حتى تقـدم منهم الحـزب فأزاحهم عن الطـريق ، مشيراً إليهم أن ينصرفوا مشكورين ، وقبض الحزب الشيوعي وحـده على زمـام الحكم ، حيث أعطى نفسه حـق الدكتاتورية في الحكم ، وكان أول رأس هشم تحت هـذا الحكم هو رأس الطبقة الكادحة . إذ قام الحزب بتشكيل (الكولخوزات) : المزارع التعاونية ، وأخـذ يجبر الفلاحين عن طـريق تهديدهم بمصادرة ممتلكاتهم ، بالانضمام إليها ، تحت لائحة من قوانين الجبر والإلزام والسوق بعصى الإكراه .

وهنالك ، قامت قيامة الفلاحين والعمال..وأحرق الكثيرون منهم محاصيلهم وبددوا مواشيهم وأموالهم في سبيل ألاّ تقع فريسة في يد الحـزب .. ونشأت عنها المجاعة الرهيبة التي سجلها عـام ١٩٢٩ .

ومن المعروف أن الحزب حور دستوره عـدّة مرات ، بعدئذ ، في سبيل تهـدئة الأمور والقضاء على ثورة الطبقة الكادحة ، حوره في عام ١٩٣٤ ، ١٩٣٦، ١٩٤٤ . ولكن شيئاً من ذلك لم ينج تلك الطبقة ، طبقة البروليتاريا ، من قبضة الحزب وخطامه . مع أن مقاليد الحكم كان يجب أن يكون في أيديها هي ، على حـدّ ما تقرره أحكام المادية التاريخية .

وعندما ظهرت بوادر جديدة لحركة البروليتاريا ، بعث فيهم ستالين تهديده المشهور قائلاً : « لكي يضمن الكولخوزيون لأنفسهم الحياة والعيش ، يتطلب ذلك منهم أن يعملوا في الكولخوزات باستقامة، وأن يصونوا أملاك الكولخوزات ويحافظوا عليها ولا ينسوا مسؤولياتهم تجاهها » وحينما تجرأ من ذكـر ستالين بضرورة توفير حكم حقيقي للعمال والفلاحين حسبما وعدهم الحزب سابقاً قـال لهم ما نصـه :

« لقد انتقلت السلطة وتركزت في حزب واحـد هو حزبنا ، ولن يشاركنا في توجيه الدولة أي فئة أخرى ، وهذا ما نعنيه بدكتاتورية العمال » .

ثم إنه عـاد فأكد في التقرير السياسي للجنة المركزية في اجتماعها السادس عشر أن الحزب هو الموجه لسياسة الدولة ، وأن ليس من قرار تتخذه مؤسسة أو جماعة إلا كان بتوجيه مباشر من قبل الحزب الأوحد والقوة الموجهة [1] .

تأمـل في كلام ماركس : إن النضال الطبقي يؤدي حتمـاً الى دكتاتورية البروليتاريا ، وفي التأكيدات التي جـاء لينين فأكد بها هذا الكلام ، وفي الشرح المسهب الذي شـرحه به الكتاب الماركسيون ، وفي مقدمتهم مؤلفو المـادية التاريخية والديالكتيكية . كل ذلك ينص جازماً على ضرورة قيـام الحـكم البروليتاري المتمثل في حكم طبقة العمال والفلاحين ، بقطع النظر عن أشكال هذا الحكم وبعده أو قربه من الأشكال البرلمانية .. ثم تأمل في الواقع الذي انتهى إليه الأمر ، لتجـد التناقض العجيب ، وهو التناقض الذي لم نجد غير ستالين وقف يعترف به معتزاً بملء فمه أمـام الجماهير كلهـا .

لقد تطورت الأمور من بعد ذلك تطوراً كبيراً ولا ريب ، ولكنّ أي طور من الأطوار اللاحقة ، لم يأت بأي تطبيق حقيقي أو قريب من الحقيقي لما تـدلّ عليه كلمة : « دكتاتورية البروليتاريا » .

* * *

هذه نماذج من التناقضات الكبرى مع ما تقضي به أحكام المادية التاريخية في مجـال التطبيق ؛ ولقد وددنا أن لو كانت تناقضات جدليـة من ذلك النوع الذي يغني ذاته بغـيره .. ولكنها ، كما قد رأيت تناقضات تحطم ولا تبني .. لأنهـا تناقضات غـير جدلية .

* * *

---

(١) إرجـع الى « تاريخ الحـزب الشيوعي » من المؤلفات الشيوعية المترجمة ، لتقف على الكثـير من التناقضات الكبـرى غـير التي ذكرناها هنـا ، وارجع الى كتـاب المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسـلام لمؤلف هـذا الكتـاب .

القسم الرابع والأخير

انتقادات منثورة ـ القرار الذي لا مفر منه

المادية والمشاعر الوجدانية

لقد حل الماديون مشكلة الوعي ـ بزعمهم ـ عندما قالوا إنه وظيفة لمادة عالية التنظيم هي الدماغ ، وأنه ، أي الدماغ اقتبس لنفسه هذه الوظيفة بعد أن عتّق في قلب المجتمعات أحقاباً طويلة !..

ولقد حلّ الماديون مشكلة الحياة أو الروح ـ بزعمهم ـ عندما قالوا إن الحياة لا بد أن تكون نتيجة تفاعل كيمائي !..

ولكن كيف حلّ الماديون مشكلة المشاعر الوجدانية التي يجدها كل منا بين جوانحه ، من حب ، وكراهية ، وحزن ، وفرح ، وكآبة .. الخ ؟.. ومن أي النوافذ يمكن إلصاقها بالدافع الاقتصادي وقوى الانتاج ؟

هـذا ما لا يتحدث عنه الماركسيون ، من قريب أو بعيد ، فلا جرم أنهم حلّوا مشكلة هـذه المشاعر عن طريق الصمت !..

أجل .. لم يزد الماركسيون في الحديث عن هذه المشاعر الوجدانية ، على الذي قالوه عن ظاهـرة الفنون التي عثر الباحثون والمؤرخون على آثارها التي تعود الى العهـد البدائي للإنسان . وقد علمت آنذاك قيمة كلامهم الذي علقوا به على تلك الفنون .

ولكنا ، من طرفنا ، لا بدّ أن نتساءل : ما هو تفسير هـذه الوجدانيات ، على ضوء الحكم بأن ينبوع المشاعر والأحاسيس في الإنسان إنمـا هو العامل الاقتصادي وحـده ؟

ألم تفـارق ذات يوم قريبـاً حميماً حبيباً إلى نفسك ، فشعرت بالوحشة لفراقه ، حتى ضاقت عليك الدنيا ، ولم تجـد في شـيء من طعامها أو شرابها أو

ي شـيء من ملاذها ، ما ينجيك من تلك الوحشة ، ويخرجك من ذلك الضيق ؟ فبأي طاقة سحرية يمكن جعل هـذه الوحشة ثمرة من ثمار الحـاجة الإنسانية إلى الطعام والشراب والمأوى ؟

وعندما يطول أمـد هذا الفراق ، ثم تلتقي بقريبك أو حبيبك هـذا على حين غـرة أو من وراء ميعاد ، فتجد بين جوانحك من مشاعر السرور والمـرح والابتهاج ، ما لا يقوى على وصفه البيان ، وتنظر فيخيل إليك أن الدنيا كلهـا ترقص لفرحك ، وتتجاوب مع سرورك ، على الرغم من أنك قد تكـون بأمس الحاجة إلى طعام تسكت به جوعتك ، أو إلى شراب تروي به ظمأك ، أو قد تكون تعـاني من مرض تشعر بآلامه تسري في أنحـاء جسمك . إنك لتجد أن مشاعر ذلك السرور الغريب قد أنساك سائر احتياجاتك وآلامك الجسمية هـذه !.. فبأي منطق ــ مهما كان مصطنعاً ومتكلفاً ــ يمكن حشر هـذه المشاعر العجيبة ضمن عامل اسمه الدافع الاقتصادي المتمثل في احتياجات الإنسان إلى الطعـام والشراب والكساء .. الخ ، كيف ، وإنك لترى أن هذه المشاعر تغالب عنفوان الرغبات الاقتصادية المتمثلة في الجوع والعطش ونحوهما فتغلبها ؟

ألم تفارق يوماً ما مسقط رأسك وملتقى أصدقائك وأحبابك والتربة التي كان يطمئن إليها جنبك ، ثم عـاد بك الدهر إلى ذلك المكان ، بعد سنوات طويلة ، فلما وقفت على تلك الرسوم ، وشاهدت أرضها ومعالمها وبقايا ما اندثر منهـا ، استبد بك حنين عجيب وطافت بقلبك رقة مبكية ، وانتشرت في أنحـاء نفسك رائحة العمـر الماضي ، فوقفت مترنحاً بين مشاعر غريبة لا نملك من وصفها إلا ألفاظاً خرساء هي إلى الإشارات أقرب منها إلى التعابير المطابقة . وربما كانت أيامك الخوالي على تلك الأرض أيام بؤس وضنك وحرمان ، ثم أصبحت حياتك التالية حياة رفاه ونعيم وتقلب في الملاذ ، فلا يغير ذلك من شعورك بهـذا الحنين شـيئاً .

فبأي منطق تستطيع أن تزعم أن هذا الحنين بألوانه الغريبة المؤثرة في أعمق أعماق الشعور ، ليس إلا أثراً من آثار الحاجات الاقتصادية في كيان الإنسان ،

فهو وليد مشاعر الجوع أو العطش أو العري أو .. الخ .

وإن كلاً منا ليجلس بين الحين والآخر ، ليعود بالذاكرة إلى أيام طفولته ، وإلى ما كان يشيع في طوايا نفسه آنذاك من مشاعر الصبا ، فيتذكر أنه كان يستمتع بلون من المرح والسرور النابع من أعماق نفسه ، وإن أحدنا ليسترد نفسه بالذاكرة إلى ذلك العهد المشرق الأخاذ ، ويتأمل طويلاً في العوامل التي كان ينبثق منها ذلك الشعور الأخاذ ، فلا يجد أنها كانت تقبل إلى نفسه من شيء من الدنيا التي حوله ، وإنما كانت تنبع من أحاسيسه الداخلية صافية حتى عن شوائب الآمال والأحلام. وإن أحدنا ليجمع اليوم من حوله ألوان المتعة والملاذ كلها، ويتفنن في اعتصارها شراباً صافياً لخلق شيء من الفرحة الصادقة في القلب ، ويتوسل إليها أن تعينه في اعطائه القدرة على الرجوع إلى تلك الاشراقات النفسية الماضية ، فلا تستطيع مبهجات الدنيا كلها أن تحقق له ذلك .

وتقارن بين طفولتك الغابرة تلك ، وواقعك الذي تعيش فيه اليوم ، فتذكر أن الحرمان كان إذ ذاك ضارباً بأطنابه عليك ، وتنظر فإذا أنت اليوم تملك من الدنيا كل أسباب الرفاهية والنعيم . وتذكر أنك كنت مقبلاً من الدنيا على كل ما فيها من شدة وبؤس ، وتنظر فإذا أنت اليوم تقبل منها على العطاء والرخاء . ومع كل هذا ، فلا حرمان الطفولة كان يقطع من فؤادك ينبوع فرحته الغامرة ، ولا رفاهية الحياة اليوم تكسبك شيئاً من تلك الفرحة الأصيلة الصافية .

فكيف السبيل إلى إخضاع هذه الحقيقة للقول بأن جميع المشاعر الانسانية ليس إلا وليد صراع بين الطبقات على وسيلة الانتاج وفي طريق المنافسة على تحقيق حاجات الانسان الاقتصادية ؟..

والطرب !.. هذا الذي ينتاب شعور الإنسان من الانفعال الذي لا نجد تعبيراً عنه ، عندما يسمع صوتاً جميلاً يؤدي أنغاماً شجية متآلفة مع النفس ، أين هو مكانه في المادة وأشيائها وفروعها ، وما هي علاقته بالانتاج ووسائل الانتاج والشعور بالحاجة إلى الطعام والشراب ؟.. ألا يطرب أئمة المادية الجدلية عندما يسمعون هدير حمام ينبعث مع ضياء الصباح الباكر من رابية خضراء ،

أو حديقة غنّاء ، أو عندما يصغي أحدهم إلى أنغـام ناي ينفثها راع وراء أغنامه وقت الأصيل ، أو إلى أنشودة يترنم بهـا بألحان شجية ذو صوت جميل ؟

إن كان شـيء من هذا كله لا يهز مشاعرهم ، ولا يحـرك مكامن الشجو من نفوسهم ، فالحديث معهم بلاء لا نهـاية له . أما إن كانوا يتأثرون بذلك كله كما يتأثر جميع الناس ، فما لهم لا يحدثوننا عن تحليل هـذا التأثر [1] ، وعلاقته بما خلّفه صراع الطبقات في نفس الانسان ؟

إن ما يختزنه تاريخ الانسانية اليوم من آثار البؤس الوجداني وأصـداء آهاته المترامية في الأنحاء ، يفوق أضعاف ما يختزنه من آثار البؤس الاقتصادي وآهات الجوع إلى الطعـام . وإن الذي يفوح اليوم في أرجائه من عطر المحبة الوجدانية ويشرق في تاريخه من بقايا النعيم الروحي والوجداني الذي لا تحـده مقاييس الجسد ، يفـوق أضعاف ما قد تراه في مقـابل ذلك من آثار اللذائذ الجسدية وشهوات الطعام والشراب . وإن دعـاة المادية الجدلية ، ليعلمون هذا ، مثل غـيرهم من سائر النوع البشري ، سواء عليهم أأقروا به ، أم غصت حلوقهم بهـذا الإقرار وفاءاً لبيعتهم مع سلاح المادية الجدلية الذي آلوا على أنفسهم أن يجردوا الإنسان بحدّه من كل خصائصه وطبائعه الإنسانية العليا ، وألاّ يتركوه إلا دابة رعنـاء ترتع بين الأنعـام !...

ودونك ، فاقـرأ آثار القرون الماضية في المجلدات الباقية كتباً مخطوطة

---

(١) تفسير هذا الشعور الوجـداني الذي نسميه بالطـرب ، يتلخص بمـا يـلي :

في النفس الانسانية مشاعر كثيرة بالغة الدقة والعمق ، ولا تنجدنا اللغة الا بالتعبير عن اليسير اليسير منهـا ، اما بقية المشاعر ، فتبقى حبيسة في قـاع النفس والوجـدان . ولقد اخـذ الانسان يتحايل للتعبير عنهـا بشكل ما ، بالآهة والنغمة واللحن الشجي . فاذا سمع الانسان انغاما عذبة ، جميلة ، لامست تلك المشاعر الحبيسة بالوصف لهـا والتعبير عنهـا ، فاهتاجت النفس بذلك ، فانفعلت وتاثرت تاثـرا يتفق وطبيعـة تلك المشاعر التي تعبر الأنغام عنها . فهذا التاثر ، هو الذي نسميه بالطرب .. ولهذه الخلاصة تحليل مفصل عن عـالم الشعور الانساني وآثـاره ومهيجاته ليس هـذا محل الخـوض فيـه . ولكن تامـل في هـذه الحقيقة ، ثم انظـر الى من يابى إلا ان يزعـم ان ذلك كلـه ليس الا من آثـار ما خلفـه الصراع الطبقي في نفس الانسان !!..

ومطبوعة بين يديك ؛ هل تجد فيها من أنباء العجيج الاقتصادي وصراع الناس على الطعام والشراب ، إلاّ ما هو أقل من عشر الأنباء التي تتحدث عن وجدانات الناس وعلاقاتهم الروحية المتسامية على أمر الطعام والشراب والكساء !..
وإنك لتقف من ذلك على الخبر إثر الخبر ، والقصة إثر القصة ، لتجد من خلال ذلك كله اليقين الذي يوضح لك كيف أن الانسان ، إنما قام ، على أوسع رقعة من تاريخه ، بالتضحيات المتلاحقة بأسباب عيشه والضروري من قوته ، في سبيل الخضوع لتلك الأحكام الوجدانية التي كانت وما تزال تمثل الشطر الأعظم والأهم من حقيقته الإنسانية .

وعلى كلٍ ، فدعك من حديث التاريخ الانساني الذي يقف كالطود الشامخ أمام هذا العبث الماركسي العجيب بحقائق الأشياء وطبائعها الراسخة . ولنتساءل :

بأي حيلة جدلية يمكن للمادية الماركسية أن تتجاهل رعاية الأم لوليدها وحنانها العجيب له ، وإنها لتذهب في ذلك مذهباً يهون عليها فيه أن تضحي بكل شيء في سبيل الإبقاء عليه ، بل في سبيل ألا تراه إلا وهو في أتم حالة من الراحة والنعيم ؟ وبأي الألاعيب الجدلية يمكن القول بأن هذه الطبيعة في الأم ليست إلاّ من آثار الصراعات الطبقية في التنافس على وسيلة الانتاج ؟

وبأي حيلة جدلية يمكن القول بأن ملك بريطانيا إدوار الثامن كان مدفوعاً بدافع الصراع الطبقي في طريق الانتاج ، عندما تنازل عن مجد الملك كله ، استجابة لدوافع الحب اللاهب بين جوانحه لامرأة من عامة الناس اسمها مسز سامبسون ، ذلك الحب الذي قضى قضاءه المبرم بأن القرب من الانسان الذي تعلق به الفؤاد أتم سعادة وأوفر نعيماً من الجلوس على عرش بريطانيا العظمى وكل ما يتبعه من ملاذ الحياة ؟

بل بأي حيلة جدلية يمكن القول بأن كارل ماركس نفسه ، كان مدفوعاً بدافع الصراع الطبقي في طريق الانتاج ، عندما توله قلبه بحب الفتاة « جيني » حفيدة مستشار الدوق«دي برونشويك»وزميلته في الدراسة أثناء الحياةالجامعية، وأقام الدنيا وأقعدها في سبيل الزواج منها ، والسكون إليها ؛ مع أن المعنى المادي

المتمثل في تحقيق العلاقة الجنسية لم يكن محصوراً في الاقتران بها وحدها من دون بقية الفتيات،فلقد كان من الممكن أن يحقق بغيته المادية الجنسية عند أي فتاة أخرى • ولكنه رأى الدنيا كلها فراغاً أمام فتاته التي فازت بمحبة قلبه وتعلق وجدانه !•• بماذا يعلل لنا ماركس ، أو انجلز شارح آرائه والوصي على قراراته ، تعلق قلبه بهذه الفتاة بالذات دون سواها ؟• ومن المعلوم أن ذلك كان قبل أن تجد فكرة المادية الجدلية إلى خياله من سبيل ، إذ لم تكن اليهودية العالمية قد رشحته بعد للقيام بالمهمة التي وكلتها فيما بعد إليه [1] •

بل بأي ملاذ جدلي يمكن أن يتعلق الماركسيون عندما نسائلهم عن تلك الظاهرة التي استبدت بانجلز ، إذ فقد زوجته التي كانت ــ على الرغم من المادية الجدلية وأحكامها ــ حبيبة إلى قلبه ، يرى عندها أنس نفسه وراحة حياته • فشغله موتها عن كل ما هو بصدده من الدفاع عن الماركسية وصاحبها ، ومن التأكيد على أن جميع المشاعر النفسية لدى الانسان ليس إلا آثاراً مباشرة لصراع الطبقات الدائر حول الانتاج ووسائله والمنافسة عليه ؟••

ما هو دفاعهم عن هذه الخيانة التي زلّت فيها قدم إنجلز ، بل التي انزلق فيها قلبه ، في الوقت الذي كان منهمكاً فيه للسعي إلى تجريد الإنسان من إنسانيته بكل ما أمكنه من جهد ؟•

* * *

كما أن الماء ، وهو الماء ، لن يكفّ عن سيلانه ؛ والنار ، وهي نار ، لن تكف عن لذعها وإحراقها ــ كذلك الانسان ، ما دام إنساناً ، لن يتجرد عن إنسانيته التي تتمثل في وعيه ومشاعره الوجدانية أكثر مما تتمثل في بطنه الذي يحتاج إلى طعام وجنبه الذي يحتاج الى مهاد • ولئن كان ذلك دليلاً على مكان الروح من الانسانية واستقلالها عن المادة وطبيعتها ، فليكن •• ولا يسعنا عندئذ إلا الإذعان والتصديق • سواء أرضي الماديون أم سخطوا •

---

(١) انظر : كارل ماركس ترجمة كامل العيتاني ص ٢٢ ، وكتاب المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسلام ص ١٤ •

المادية والأخلاق

لا ريب أن مردّ الأخلاق الانسانية كلها ، إلى قــوة كامنة في الانسان ، بها يملك إرادته أمام سلطان الشهوات والأهواء . ثم انه يستعمل هذه الإرادة في الوقت المناسب لتحقيق الهدف المناسب .

فالأخلاق هي الوقاية للإنسان عن أن يصبح آلياً في الاندفاع إلى شهواته وأهوائه . وهذه الوقاية لا يعقل أن توجد لو لم تكن قوتها أو فاعليتها مشدودة إلى أهداف أخرى غير مجرد الطعام والشراب وتحقيق الملاذ والمنافع الجسدية . إذ لو كانت دائرة هي الأخرى في فلك تلك الشهوات ، لما أمكن أن تكون قــوة واقية وكابحاً مانعاً ، بل لكانت قبساً جديداً في لهيب الدافع إلى اقتحام الشهوات والأهــواء ، على نحو آلي قاسر لا مناص منه .

ولكن الأخلاق كما هو معروف للجميع ، ليست كذلك . إنها بكل وضوح للإحساس البشري ، صمام أمان في طريق ممارسة الرغائب النفسية والجسدية . ولا ريب أن صمام الأمان هــذا يتأثر بالمواضعات والأعراف والشرائع المختلفة . ولكنه ، على كل حــال ، صمام أمان !.. أي إنه على كل حــال استعداد قوي في النفس البشرية ، يمدها في الوقت المناسب بالطاقة على تفوق الإرادة وسموها فوق الانصياع الذليل الأعمى نحو ساحة الرغائب والشهوات .

وذلك ، بكل بساطة ووضوح ، هو الفرق ما بين الاندفاع الآلي للحيوانات العجماء إلى مراتعها ومعالفها وغريزة السفاد فيما بينها ، وبين اتجاه الانسان إلى ذلك كلــه ، ولكن من وراء المحاكمة إلى سلطان خفي في النفس هــو سلطان الإرادة القائمة على قيم واعتبارات لا مناص من اللجوء إليها .

ولكن الماديين الماركسيين ، ينكرون هذا كله !٠٠ فلا أخــلاق عندهم إلا ما أثمرته مقتضيات صراع الطبقات الدائر (في زعمهم) حول الفلك الاقتصادي!٠٠ ومعنى كلامهم هــذا ، أن الاخــلاق في تاريخ البشرية كله ليست إلاّ أحابيل فكرية أو سلوكية تستعملها كل طبقة لتحقيق المزيد من التغلب على الطبقة الأخرى في تلك الحرب الاقتصادية التي لن تضع أوزارها إلا في ظل النظام الشيوعي ٠

ونحن ــ وقد أخذنا على أنفسنا ألا نحاكم شيئاً مما يواجهنا به الماركسيون من قراراتهم إلا إلى ميزان المنطق الموضوعي الذي لا يملك الانسان أقدس منه في هذه الحياة ــ لا بدّ أن نعرض كلامهم هذا عن حقيقة الأخلاق ، على الواقع التاريخي نفسه ، فإن رأينا فيه دلائل صدق أخذنا به ٠

لنعد ، بأخيلتنا ، إلى النشأة الأولى للانسان ، حيث كان ــ حسب تقــرير الماركسيين ــ حيواناً لا يتمتع بوعي ولا بفكر ولا لغــة ؛ دوافعه ، ومشاعره ، وأخلاقه كلها ، ليست إلا مجموعة غرائز تدور في فلك الرغبــة المتعلقة بحاجاته العضوية ، من طعام وشراب وكساء و ٠٠ الخ ــ كيف عاش هــذا الانسان ، حتى اكتسب وعياً وفكراً ولغة وأنشأ حضارة ؟

الجواب ، حسب قرار الماركسيين أنفسهم ، أنه أنشأ لنفسه مجتمعاً ، ثم لاذ به حقبة طويلة من الدهر ، فأورثه ذلك الفكرَ والوعي واللغــة !٠٠

ولا نريد في تعليقنا على هــذا الكلام أن نعيــد الدهشة من تلك العصا السحرية التي أبدعت الوعي الإنساني ، وهي دهشة لا تنقضي ، وأن نتحدث عن تعجبنا من أن يتمكن الانسان الذي لا يملك وعيــاً بعــد ، من أن يقيم لنفسه مجتمعاً ، ليستعين به في الحصول على الوعي !!٠٠ لا يملك الوعي ، ولكنه يعــلم كيف يفكر أنه بحاجة إلى إنشاء مجتمع لنفسه ليكتسب لنفسه منه الوعي ، ويعلم كيف أنه بحاجة الى الوعي ، وأنه لن يقوى على تحقيق ما هو بسبيله من الحضارة والمدنية إلا بعــد الحصول على الوعي !٠٠

أقول لا نريد أن نعود إلى العجب من هذا الكلام الأخرق الذي لا ينقضي العجب منــه ٠

ولكنا نقول ــ بصدد حديثنا عن الأخلاق ــ : ما هي الدعامة الأولى التي لا ينهض وجود المجتمع الإنساني إلا عليها ؟.. إنها تلك القوة الخفية التي قلنا ، إن من شأنها أن تجعل الإرادة الانسانية مستعلية على رغبات النفس وأهوائها . فلولا هــذه القوة التي من شــأنها أن تتحكم بمجامع النفس ، لاستحال المجتمع المزعــوم أنكاثاً .

ما الذي كان يحجز الانسان القــديم في مجتمعه البدائي ، عن اقتناص ما يقع تحت يد الآخرين من المنتفعات خفية ، أو عن اغتصابه جهراً ، وإنه ليملك السبيل الى ذلك ، ولديه الحافز القوي ــ الذي لا يوجد حافز سواه لديه على حد قول الماركسيين ــ على ذلك ؟ أليست الحياة حياة صراع على العيش ؟.. إذن ما الذي كان يمنع الإنسان القادر على اقتناص حــق غيره ، تحت سلطان هــذا الصراع ، في ظل نشأة ذلك المجتمع البدائي من أن يفعل ذلك استجابة لمقتضيات الصراع ؟

ما الذي كان يدفع ذلك الإنسان القــديم إلى إقــامة لون ما من ألوان التضامن والتكافل بينه وبين بني جنسه ، وإلى اقتسام ما تطوله أيديهم من المنافع والثروات بينهم ، بنوع من العدل الذي يجتمعون عليــه ؟... لا يصح لهم أن يبادروا فيقولوا إنه الوعي الذي نبههم إلى أن السعي في سبيل التقدم الاقتصادي وتطوير وسائل الانتاج يتوقف على نوع من التعاون والتضامن في فجاج الحياة ، لأن الانسان في ذلك العهــد القديم لم يكن قد جهز بالوعي والفكر بعد . وإنما هو لا يزال في طور الاحتماء بالمجتمع الذي سيسلّحه فيما بعد بالوعي . إذن هو الآن يمارس الشروط الاجتماعية للانضواء في المجتمع دون أن يكون لديه شــيء من الوعي بعــد !.. فبأي دافع يقدم المعونة والحــالة هذه للآخرين ، ويلتزم بميزان العدالة في تقسيم المنافع ، ويضبط نفسه ببواعث الثقة والمحبة من الآخرين ؟

أحد شيئين : إما أنه الوعي ، قد نبهه إلى أن تطوير وسائل الانتاج يستلزم الدخول في علاقات انتاجية ، وأن ذلك يستدعي الالتزام بهذه القيم ، إذن ، فقد

كان الإنسان آنذاك متمتعاً بالوعي ، وليس كما قالوا : حيواناً أعجم لم يتفتح دماغه عن وظيفته بعد ، وذلك يستلزم أن شيئاً آخر غير المـادة قد خلق معها ، وظهـر معظ هورها !..

وإما الصمود عند اليقين بأن الانسان لم يكن حينذاك ذا وعي وفكـر ، لأن ذلك مشروط بالاندماج في مجتمع إنساني طوال حين من الدهر ، والصمود عند اليقين بأنه لم يكن يتمتع بشيء اسمه الموازين الخلقية أيضاً ، إذن ، فلا بد أن تكون علاقته بيني جنسه كعلاقة الذئاب والسباع وبقيـة حيوانات الغـاب بعضها ببعض ، يتناوش الجميع ، ويتربصون بحاجات بطونهم الجائعة ، دون أن يقيموا فيما بينهم ميزاناً لعدل ، وأساساً لتعاون ، ومنهاجاً لتضامن أو تكافل !...

أما وإنّ الانسان لم ينته به الأمر إلى حـال هؤلاء الحيوانات ، فلا بدّ من المصير إلى الحلّ الأول : أنه كان يتمتع بوعي أقـدره على إنشاء المجتمع ، وأنه كان ولا يزال يتمتع بضوابط إرادية يقنون بهـا مسألة سعيه من أجل الرزق والكسب ، على أساس من القيم التي اسمها الأخلاق ، وقد يكون لهذه الأخلاق أكثر من دافع ومخطط ، وقد يكون من بينها ما يسمى بالأخلاق الاقتصادية ، إلاّ أن ثمة على كل حـال أخلاق أخرى تقوم على دوافع لا شأن لها بالحوافز النفسية إلى الطعام والشراب ونحـو ذلك .

فهل يجيب الماركسيون على هـذا الدليل بشـيء ؟

إنهم إلى الآن لم يفتحوا أفواههم ، ولا حركوا أقلامهم للإجابة على هـذا الذي أوضحناه بشيء !.. ولم يزيدوا على الامعان في تسخيف ما يسمى بالأخلاق والقيم الانسانية ، عندما لا يكون المراد منها ، السبل الفكرية والسلوكية ابتغـاء تطوير الحياة الاقتصادية المتمثلة في قوى الانتاج ووسائله .. ولقد أطال انجلـز في هـذا التسخيف بما أمكنه من أسلوب السخرية والتقريع ، أثناء ردّه علـى دوهرنغ . غير أن هـذا الكلام كله لا ينتهي إلى أي حصيلة يمكن أن يقع السامع منها على أي إجابة على شـيء مما قد ذكرناه .

ومع هـذا فلنترك عصر الانسان البدائي ، وقصة انهماكه مـع بني جنسه في انشاء المجتمع الذي لا بـدّ من إنشائه ليكون جسراً يجتازه إلى الحصول على الوعي والفكر ؛ ولنبعث البصر في الحضارات الانسانية التي قامت ، بعـد ذلك ، إلى يومنا هـذا .

ألا تجد أن « الكرامة الانسانية » وهي واحدة من القيم الأخلاقية ، كان لهـا مركز الثقل من الدفع إلى إنشاء تلك الحضارات ؟.. لقـد وقعت شعوب كثيرة في أحقاب مختلفة تحت ذل الأسر أو الاستعمار ، بأشكال متنوعة شتى . وقد كان الكثير من تلك الشعوب تجـد حاجاتها المعيشية حولها حيثما التفتت ، مهيأة على أتم وجـه ، بحيث لو ترك الأمر إليها في استخراج هـذه الحاجات وتحضيرها ، لما نالت إلا النذر القليل منـه . فلو أن الحوافز الانسانية كلهـا كانت عائدة الى الطمأنينة على الطعام والشراب وتوابعهما ، إذن لاستراحت تلك الشعوب جسداً ونفساً ، ولركنوا إلى الدعة وهم يرددون قول الشاعر :

دع المكارم لا ترحـل لبغيتهـا   واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

ولكن حافزاً آخر اسمه الكرامة الانسانية يعلمه كل من كان يتمتع بهـا ، هيجهم إلى القيام للظفر بحقوق أخرى أجلّ شأناً من الطعام والشراب والكساء والمأوى والسفاد ، وأنهضهم إلى الدفاع عن كرامتهم الجريحة . وقد فعلوا في سبيل ذلك عكس ما يقرره الماركسيون ، فضحوا بالكثـير من أسباب عيشهم ومقومات رزقهم ، بل عرضوا أنفسهم لغائلة الموت ، تعلقاً بشيء اسمه الكرامة الانسانية .

لقد انتحرت زنوبيا[1] ملكة تدمر ، وانتحر هتلر قائد الحرب العالمية الثانية ضد الحلفاء ، فهل أقـدم أحدهما على ذلك ، لأن نقصاً اقتصادياً قد طـرأ على خط معيشته ، أو لأن غائلة الجوع قد أقبلت بشبحها إليه ؟.. ما من طفل إلا وهو

---

(١) هي الزباء بنت عمرو . يسميها الافرنج زنوبيا ومن المؤرخين من يقـول : هما اثنتان . الاولى اسمها نائلة ولقبها الزباء . والثانية زينب المشهورة عند الرومان باسم زنوبيا .

يعلم أنها شعور ذاتي اسمه الكرامة ، جعلته يفضل الموت على حياة لا يراها متوجة بالكرامة التي كان يتأملها .

والكرم والسخاء ، اللذان يعرفهما كل إنسان ، ألا تجد أن إليهما مردّ الكثير من عوامل التماسك والتعاون في المجتمعات ؟ وهل الكرم إلا نقيض ما يزعم الماركسيون أن الإنسان مجبول عليه .

إننا نسأل : لماذا يكرم الإنسان ضيفاً يحلّ عنده ؟.. وبأي دافع يفعل ذلك ؟ وهل هي طبيعة شاذة يتّصف بها قلة من الناس ، أم هي الطبيعة المعروفة لدى الناس جميعاً ، والتي لها اسمها الممدوح عند الجميع وبسائر اللغات ؟.

أين هي طبيعة هذا الكرم ، من مقتضيات القول بأن جميع الصفات الانسانية ليست إلا ثماراً للصراع الطبقي في طريق الانتاج ؟

وإننا لنسأل : لماذا كان يبعث كارل ماركس إلى أسرته الرسائل ، واحدة إثر أخرى، بعد أن أنفق كل نصيبه من ميراث أبيه ، يستجديهم العون ، حتى كاد أن يأتي على نصيب أخواته أيضاً ؟.. تحت أي أمل كان ينتظر الاستجابة منهم ، إن لم يكن أمل الإكرام ، ذلك الخلق الانساني الرفيع الذي يمعن ماركس في سحقه وتجريد الإنسانية منه ؟

يمعن في إنكار وجود أي خلق نبيل في كيان الانسان ، غير خلق الصراع على الرزق ولقمة العيش ، ثم يمدّ يده إلى أسرته ، بدافع من الأمل بهذا الخلق ذاته ، يستجديهم أن يتكرموا عليه ، ويعينوه في أمر معيشته ، محركاً في نفوسهم نياط هذا الخلق النبيل ذاته الذي ينكره في الإنسان ويحاربه بلا هوادة !..

* * *

الكرامة الانسانية ، السخاء ، العدل ، الرحمة بالضعفاء ، الإيثار ، القناعة بما قضى به العدل ــ : ماذا كان مصير التاريخ الانساني اليوم ، لو لم تكن هذه الصفات التي هي من أهم مقومات إنسانية الانسان ، موجودة في كيانه كما يوهم الماركسيون ؟

أفكنت تقف له ــ لولا هــذه الصفات ــ على تراث حضارة ، أو منجزات عــلم ، أو معــالم مدنية أو عمران ؟.. أفكنت ترى في العلماء من يحبس نفسه في محراب بحثه وتفكيره لو كانت دوافعهم نابعــة ، كما يقول الماركسيون ، من صراع الطبقات سعياً وراء الانتاج ؟.. وهل كنت تسمع أن في القادة والزعمــاء من ضحى بحياته أو ماله في ساحة الشرف والجهاد ، لو كان للشرف معنى واحد فقط ، هو ملاحقة أسباب الطعام والشراب وما يتبعهما ؟..

لولا هــذه الأخلاق ، لدكت معالم التاريخ الانساني دكاً ، فما سمعت له بحضارة ولا مأثرة ، ولما طالعك ماضي الإنسان وحاضره إلا على همل من الناس ، يلهثون في سباق دنيء بين الغابات ، أو في بطون الأودية وذرى الجبال .

ولو تنبه هؤلاء الماديون ، إذن لعلموا أن ذلك الفردوس الشيوعي الــذي يعدون به الناس ، لايمكن تصور وجوده إلا مسيّجاً بحصن من الأخلاق.إذ كيف يكتفي الانسان بقــدر حاجته ، دون أن تمتد عينه بالطمع إلى ما في يد صاحبه ، مما قد يمكنه الاستيلاء عليه ، لولا دافع القناعة وحب العــدالة . وهما خلقان من أنبل الأخلاق الانسانية التي تستعلي على العامل المعيشي الذي زعموا أنــه المفاعل الأوحد في حيــاة الانسان.

إن هذا الذي يكابر الماركسيون في جحوده ، ليس في حقيقته تقريراً خاطئاً عن واقع التاريخ الإنساني والطبيعة الانسانية . ولكنه ، في واقع الأمر ، اقتراح صيغ في هيئة تقرير عن الواقع الانساني ، اقتراح ، بل دعوة" إلى تجريد الانسان من سائر الصفات والقيم العالية التي يضبط بها إرادته أمام الشهوات والأهواء ، ويملك بهــا حريته الحقيقية ، حتى إذا عاد حيواناً لا يهيمن عليه إلا رغبة الطعام والشراب والملبس والمسكن والسفاد ، أمكن عندئذ أن يوضع في عنقه خطــام يستذله من هذه الرغبات التي لم يعد ثمة سلطان فوق سلطانها ؛ وهناك يشار إلى السيد المنتظر والمراقب عن كثب ، ليأتي فيسلتم الزمام ويقود قطعان البشرية اللاهثة إلى حيث يشاء !..

ومن هو هذا السيد الذي يدبر الأمور خفية ثم يرقبها عن كثب : إنه اليهودية أو الصهيونية العالمية !.. ذلك هو الضيف الذي ما زال الماديون الجدليون منذ ماركس ، منهمكين في إنضاج طبيخ المادية الديالكتيكية والتاريخية له !.. فلقد تبين ، بعد خيبة الاعتماد على داروين وأطروحته ، أن الأمل معقود على منهاج المادية الجدلية والتاريخية وحدها .

ولكن الحقيقة أنه هو الآخر أمل خاسر !.. فإن إنسانية الانسان لن تتجرد عن حقيقتها ، ولن يمسخ الأناسيّ إلى قطعان حيوانات تلهث وراء الطعام ، وتساق من بطونها إلى حيث يراد لها أو يراد منها . ولتجدن في المآل القريب أنه لن ينقذ الإنسان من هذا الشرك العجيب إلا إنسانيته : خلقه ، وجدانه ، روحه ، فطرته ...

وإنني لعلى يقين أن إنسانية الانسان تنطوي على أقدس المعجزات الربانية التي لم يحن انبلاجها الكامل بالآية الكبرى بعد !..

والمهم أن المادية الجدلية ، لن يكون مآلها ، بعد هذا التسخير ، خيراً من مآل الداروينية وما قد حاق بها ، ولتعلمُنّ نبأه بعد حين .

* * *

المادية والذرائعية (١)

ينقل لينين في تعليقاته الفلسفية عن فيورباخ المقطع التالي :

« الفلاسفة المعروفون باسم النظرانية هم .. هؤلاء الفلاسفة الذين لا يكيفون مفاهيمهم مع الأشياء ، بل يكيفون الأشياء مع مفاهيمهم » ثم يحيلنا لينين للتأكيد على صحة هذا الكلام إلى مقطع لماركس وإنجلز من كتاب « العائلة المقدسة » حيث يستحق فيورباخ عندهما ـ بسبب هذا الكلام ـ كل تقدير وإعجاب ، إذ كشف بنقده هذا عن عيوب الفلسفة الهيغلية والميتافيزيائية، التي تتمثل أول ما تتمثل ، في الذرائعية الفاسدة !..

ثم إنك ما تكاد تتصفح بضع صفحات في أي مرجع من أمهات المراجع الماركسية ، إلاّ وتجد نفسك أمام وقفة لتوجيه النقد بل التقريع المرير إلى مذهب الذرائعية ، ذلك المذهب الذي ينكس الأمور ، فيجعل الأشياء تتكيف مع الأهواء والرغبات النفسية ، بدلاً من العكس الذي هو الواجب ، وهو تكييف المفاهيم والرغبات النفسية مع الأشياء وواقعها الذي هي عليه .

والحق ، أن القارىء ليقف من ذلك على ما يدعو إلى الغبطة والرضا .

---

(١) الذرائعية مذهب فلسفي قوامه جعل الإرادة الشخصية مسلطة على الاعتقاد ، بدلا من العكس الذي يستدعيه المنطق السليم : جعل الاعتقاد القائم على الأدلة مسلطا على الإرادة . ويتفرع عن هذا المبدأ تفريغ الحقائق عن مضموناتها الذاتية وتقويمها بحسب المنافع التي قد تجنى منها ؛ فالحق ما ينبع بالفائدة والمنفعة اللاحقة بقطع النظر عن جوهره ، والباطل ما ينبع بالمضرة اللأحقة بقطع النظر ايضا عن جوهره . وقد انتشر هذا المذهب في امريكا واوربا : ومن اكبر فلاسفته الفيلسوف الاميركي وليم جيمس ، صاحب كتاب : إرادة الاعتقاد ، والدين والاعتقاد ، والبراجماتزم . وقيمة الدين عند هؤلاء الناس تنبع من هذا الميزان . فالدين حق عندهم لأنه مفيد للمجتمع ، بقطع النظر عن كل شيء آخر . ومن آثار هذا المذهب الطريف المتعلقة بالدين تلك المدرسة التي قامت على شعار : **تخليص الدين من العقل** !.. وقد كان العالم الفرنسي جان جاك روسو من اقطاب هذه المدرسة .

فليس في جنب البحث عن الحقائق ما هــو أسمى من التجرد عن الذات والمنافع ، في سبيل الوصول الى المعين الصافي للحقيقة •

ولكن ما هو نصيب هذه الكراهية الشديدة للذرائعية من أئمــة المــادية الجدلية ، في ساحة الممارسة والتطبيق ؟

إن وليم جيمس ، وهو من أكبر أقطاب الفكر الذرائعي ، لو أحوجه الأمر ، (وهــو يلقي محاضرته على طلاب إحدى الجامعات الأمريكية عن الفــرق بين الاحتمالات الحية والاحتمالات الميتة) إلى طائفة من الأمثلة الفلسفية التي تعتمد لمذهب الذرائعين ، لوقع من بحوث المادية الجدلية على أعظم ذخر في ذلك !••

وما أظن إلا أن الذي استعرضناه من أمثلة هذا الذخر ماثل في ذهنك •

لقد رأينا أن سرمدية المادة شــيء منطقي عند هؤلاء الماديين ، على الرغم ن أنف القانون المنطقي القاضي ببطلان تسلسل العلل المتوالدة عن بعضهــا •• ولقد رأيت أن عذرهم في الإيمان بمنطقيتها وأحقيتها ، أنه المفر الذي لا بدّ لهم منه ، ليسلم لهم اليقين بعــدم وجود الله !•• ونظراً إلى أن الغاية من كل بحث هو الابتعاد ما أمكن عن فكرة الإيمان بوجود الخالق ، فقد كان القول بسرمدية المــادة قولاً منطقياً ، على الرغم من كل شــيء !•• وإلا ، فسيجدون أنفسهم وجهاً لوجه (على حد تعبير إنجلز) أمام إصبع الله موضوعة على الزناد !•

أليس هــذا أبرز ، بل أضخم مثــال ، على تكييف الأشياء مع المفاهيم السابقة ، على حد تعبير لينين ورفاقه ؟••

ولقد رأينا كيف أن هؤلاء الماديين أشاحوا بوجوههم عن ظاهرة العلة الغائية ودلالتها على أسبقية الارادة والحكمة القاضية بوجود خالق حكيم ، لمّا رأوا أنها ستردهم ــ على حد تعبير إنجلز ــ مرة أخرى إلى الوقوف أمام إصبع الله • وخاضوا في سبيل الفرار من هــذا المأزق ، غمــار تناقضات عجيبة ومشينة ، كقولهم بأن الدماغ مادة عالية التنظيم ، دون أن يقروا بالمنظم ، وكيقينهم بوجود

ظاهرة الانسجام التي تبرز وحـدة الكون وتآلفه ، دون أن يقروا بوجود الحكمة التي لا بدّ أن يكون إليهـا مردّ ذلك !..

أفليس هـذا أيضاً من أبرز الأمثـلة على ما يفعـله أولئك النظرانيوز والميتافيزيائيون ، من تكييف الاشياء مع المفاهيم السابقة ؟..

ولقد رأيت كيف أنهم يقرون ـ وعلى رأسهم إنجلز ـ بأن العلم لم يستطع إلى هـذا اليوم أن يقـول شيئاً عن حقيقة الروح والحيـاة . ولقد كان هـذا اليقين منهم كافياً ، في ميزان المنطق والعـلم ، في الحمل على التوقف عن متابعة القول بأن الحياة كلها مادة ، وأنها منها انبثقت وإليها تعود . ولكنهم على الرغم من يقينهم هذا ، عادوا يقولون : ولكنها يجب أن تكون نتيجة تفاعل كيميائي !.. وإنما ألجأهم الأمر إلى هـذا الاضطراب الواضح ، إرادتهم الحاكمة ورغبتهم السابقة في عـدم الإذعان لوجود الخالق !..

أفليس هـذا هو عين ما يفعله الذرائعيون عندما يكيفون الأشياء مـع مفاهيمهم ورغباتهم السابقة بدلاً من العكس ؟..

ولقد رأيت ، كيف يكيفون نشأة الفكر واللغـة في الانسان ، مع ما سبق أن قرروه في أنفسهم من انبثاق الفكر واللغة عن المادة وطبيعتها ، لتسلم لهـم فكرة أن المـادة هي الأساس الأوحد . ولم يبالوا أن يخوضوا في سبيل ذلك غمـار تناقض وتهافت ينأى عنهما الطبع الإنساني السليم فضلاً عـن التدبر الحر .. فلقد انتهوا (بنـاءاً على قرارهم النفسي السابق) إلى أن الفكر واللغة نشأ كل منهما ونما في الانسان خلال قرون طويلة ، بفضل المجتمع الذي ضمه وعاش فيه !.. ولم يبالوا ـ في سبيل تخليص أنفسهم مـن مشكلة تزجهم في مصير الايمان بالله ـ أن ينتهي كلامهم إلى ضرورة اشتراك الحيوانات الأخـرى مع الانسان في كل من الوعي واللغة . ذلك لأن الكل انطلقوا من صعيد واحد ، وبملكات واحدة ، فما يحرزه الإنسان في طريقه المتسع للجميع هو الذي ينبغي أن يحرزه الحيوان الأعجم أيضاً .. لقد التزموا بهذا التهافت العجيب بالصمت

المطبق ، ورضوا بما فيه من حرج شديد ، فرارا من حرج أشدّ منه بنظرهم ، ألا وهو الحرج الذي لابدّ أن يزجهم في الإيمان بثنائية الروح والمادة المستقلين عن بعضهما ، وهو الأمر الذي يوقعهم في شرك الإيمان بالله !..

أليس هذا من أروع ما كان يبحث عنه وليم جيمس ، مثالاً على الاحتمالات الفكرية الميتة ، لمجرد أن الرغبة ليست في جانبها ، وعلى الاحتمالات الحية ، لأن الرغبة .. والرغبة وحدها نفخت فيها الحياة ؟!..

ولقد رأيتهم كيف تاهوا وحاروا ، عندما كاشفهم التاريخ البعيد لنشأة الإنسان البدائي ، بأنه كان يتمتع بالمشاعر الجمالية ، وكان يخضع لدين يلتزم به . فلقد رأوا في ذلك ، النذير الذي يبطل قولهم بأن العامل الاقتصادي هو ينبوع العوامل النفسية كلها في الانسان ، وأن خضوعهم لهذا النذير ، سيخضعهم لليقين بثنائية الروح والمادة مرة أخرى ، وسيضطرهم ذلك إلى التخلي عن مبدئهم القاضي بأن الحياة مادة ، منها انبثقت وإليها تعود ، ثم إلى الاستسلام لليقين بوجود الله . فماذا يصنعون ؟.. بالنعمة الذرائعية ، كم فيها من فرج عند الشدائد !.

لقد قالوا : إن المادية التاريخية ترفض هذه المكاشفة من التاريخ .. ولئن اضطررنا إلى القول بوجود المشاعر الجمالية مع نشأة الانسان البدائي ، فلتكن إذن مشاعرَ منبثقة عن العمل الانتاجي وأصدائه ، فالرقص والشعر والغناء . إنْ كل ذلك إلا تقليد ومحاكاة لحركات العمل الانتاجي وايقاعاته !!...

أفيجد وليم جيمس ورفاقه الميتافيزيائيون ، أبدع من هذا المثال على الرغبة ، إذ تهتف بالاحتمال العلمي الأول ، فإذا هو حيّ ينبض بشرايين الحقيقة ، ثم تهتف بالاحتمال الآخر فإذا هو قد مات غير مأسوف عليه !...

ولقد رأيتهم كيف أصروا إصرارهم ، على أن دكتاتورية البروليتاريا إذا سادت واستقرت ، انتهت الطبقات ، ووقف الصراع ، ووقف ضجيج المكنات الديالكتيكية ، ولم يعد في المجتمع طامعون لجمع الثروات واستغلال الشعوب ،

وانقرض البرجوازيون والرأسماليون والاقطاعيون ، ووقفت وسائل الانتاج عن التطور نحو الأكمل ، لأنها تكون قد استنفدت كل الكمالات المتصورة في الإمكانات المادية الديالكتيكية ، فليس من بعد ذلك أي درجة أخرى نحو السمو والكمال !...

لقد أخضعوا أعناقهم لهذا العبء الغيبي المرهق الثقيل من أجل شيء واحد، هو أنهم لو لم يتكلفوا القول بهذا كله ، لكان المقتضى أن يذهب الدفع الديالكتيكي بالبروليتاريين ونظامهم ، كما قد ذهب بمن قبلهم ، وعندئذ يفقدون الحجة القاضية بتطبيق مناهجهم الاشتراكية وأفكارهم الاقتصادية والاجتماعية ، لأن ذلك كله لن يكون إلاّ صفحة من كتاب لا نهاية له ، وستطوى كما طويت الصفحات التي قبلها !..

ولما كانت رغبة ماركس شيئاً مقدساً ما يجب أن يمسّ ، إذن فليكن اليقين على هذا النحو : إذا سادت دكتاتورية البروليتاريا واستقرت ، انتهت الطبقات المتصارعة ، ووصلت القافلة التاريخية إلى الهدف الأخير الحتمي الضروري الذي ما برحت تخوض غمار القرون الطويلة من أجل الوصول إليه .

هل استطاع وليم جيمس ، وهو يقنع سامعيه ، في محاضرته عن الاحتمالات الحية والاحتمالات الميتة ، أن يستخرج لهم مثالاً أروع من هذا في الاستدلال على مدى فاعلية الرغبة السحرية في الحقائق والمفاهيم ؟.

* * *

تكفي هذه الأمثلة (وإنك لقادر أن ترى منها الشيء الكثير) دليلاً على أن أئمة المادية الجدلية هم ، بحق ، أقطاب المذهب الذرائعي ، وجنوده المخلصون الصامتون .

ونحن نظراً ، إلى أننا نحب كما أوصى لينين وفيورباخ من قبله ، ألا نكيف الأشياء مع رغباتنا ومفاهيمنا السابقة ، نضطر إلى أن نشطب على كل ما يدخل تحت المادية الجدلية من أحكام ومقولات . ولنا في وصية الماديين أنفسهم بذلك ، أعظم مستمسك نعتزّ به .

القرار الذي لا مفرّ منه

وبعد ، فإنك لترى أن مايقال عنه « قوانين المادية الديالكتيكية » ومقولاتها، قد آل ، بعد البيان الذي انتهينا منه إلى أوهام باطلة لا يتماسك منها شيء على شيء..

ولقد رأيت أننا لم نعتمد في شيء من النقاش والحجاج على أسلوب خطابي ، ولا على الطريقة التهويلية التي قد يسلكها بعضهم في النقاش وابطال آراء الخصوم ، إذ يخاطب العواطف ويثيرها ، أكثر مما يخاطب العقول ويتحاكم إليها. كما أنا لم نستعن بشيء من المنطق الديني في إبطال مفاهيم لا يقر أصحابها بالدين لا في جوهره ولا في تفصيله .

وإنما اعتمدنا خلال مناقشاتنا كلها ، على الميزان الذي لا يملك أن ينصرف عنه أحد من العقلاء ، أثناء محاولة التعرف إلى قيمة أي مبدأ أو فكرة أو مذهب ؛ ألا وهو ميزان المنطق العلمي بمعناه الشامل العام الذي يتسع لتقدير كل الباحثين ، وفي مقدمتهم دعاة المادية الجدلية أنفسهم .

وإنه والله لَلْمنطق ذاته الذي كنتُ ولا أزال أحاكم إليه مفاهيم الدين، مُوَطِّناً كلاًّ من النفس والعقل بقبول ما يقضي به هذا المنطق الذي لا نملك أي ميزان سواه ، أياً كانت النتائج التي يوصلنا إليه .

إذن ، ما هو القرار الذي لا بد أن نتخذه بحق هذه الحياة وما فيها من مكونات ، في أعقاب هذا الذي انتهينا إليه ؟

إذا اتضح أن الروح ليست منبثقة حتماً عن المادة ، لأن العلم ــ على حد تعبير إنجلز ــ لا يملك أن يقول شيئاً عن الروح إلى هذا اليوم .. وإذا اتضح أن القول بسرمدية المادة جنوح عما يقتضيه قانون المنطق والعلم بشكل بدهي

واضح ، فضلاً عن أنه لا يعتمد على أي دليل مقبول في ميزان المنطق •• وإذا اتضح أن الانسان لا يمكن أن يكون قد عاش أحقاباً من الدهر وهو كالحيوانات العجماوات ، لا يتمتع بوعي ولا تعبير ، ثم إنه انفصل عنها بعد ذلك بهاتين المزيتين العظيمتين ، فانبثق في دماغه الفكر ، وتفجرت على لسانه اللغة ، بل لا بد ـ كما دلت الآثار التاريخية ـ أنه كان منـذ نشأته الأولى مزوداً بكل منهما •• وإذا اتضح أنه يستحيل أن يتحقق تنظيم بدون منظم ، وتنسيق بدون منسق ، ووحدة جذرية لمنثورات الأشياء الكثيرة بدون موحّد يؤلف ما بينها •• وإذا تبيّن أن الانسان منـذ أن كان في عهوده البدائية الأولى كان يسلك المشاعر الوجدانية الرقيقة والذوق الجمالي في الأشياء ، وفطرة الخضوع المطلق للدين ، والأخـلاق الانسانية ، فلا بد أن هـذا الكائن تقوم حياته على معينين اثنين : معين المـادة الجسمية ، ومعين الروح العلوية •• ـ أقول : إذا اتضحت ، في أعماق محاكماتنا العلمية،هذه الحقائق كلها،فما هو القرار الحتمي الذي لا بد أن يأتي ثمرة لذلك كله ؟

إنه بدون ريب القرار الذي يقضي بأن هذه المكونات كلها مخلوقة بخلـق مبدعها ، منظمة بتنظيم من قد نظمها ، وأن هذا المبدع إله واجب الوجود ، أي وجوده نابع من ذاته ، وليس فيضاً من غيره ، وأنه يتصف بالكمال المطلق ، فهو قـديم لا أول له ، باق لا نهـاية له ، عليم لا يندّ عن علمه شيء ، قادر لا يخرج عن سلطانه شـيء •• الخ •

وليس لك أن تقول : ولكني لا أستطيع أن أتصور هـذه الصفات لأي موجود ، فكيف يمكن أن يكون وجوده نابعاً من ذاته ؛ وأنه قديم لا أول له ؟•• لأنا نقول : إن العجز عن التصور ليس دحضاً للحقيقة التي عجزْتَ عن تصورها، إذا كانت أدلتها العلمية وافية • ذلك لأن طاقة التصور متخلفة دائماً عن طاقـة المنطق والعقل • إذ إن القدرة التصويرية تعتمد دائماً على الذخر الذي ليس فيه إلا تجاربك المحدودة التي تجمعت في خزانة خيالك من نوافذ الحواس الخمس ، ولا يمكن أن تكون حصيلة حواسك هذه ، هي كل ما يمكن أن يكون موجوداً ، بل هي كل ما قد دخل في إحساسك فقط • أرأيت إلى الأكمه الذي خلق أعمى

لا يبصر ، إنك مهما حدثته عن اللون الأبيض مثلاً ، مستعيناً بكل ما تملكه من التشبيه والبيان ، لن تستطيع إدخال صورة هذا اللون في مخيلته ، لأنه لا يملك في خزانة خياله هذا اللون حتى يقيسه عليه ويجمعه إليه •• ألم تر إلى الماديين أنفسهم كيف يعجزون عن الحصول على أي صورة للحياة والروح مهما استنجدوا بالعلم وأسبابه ، أفيكون ذلك دحضاً لوجودهما في عالم الأحياء ؟

حقيقة" علمية ما ينبغي الذهول عنها وهي : أن القدرة على تصور الأشياء تظل ، دائماً متخلفة عن الطاقة العقلية لإدراكها • وقد أيقنت الطاقة العقلية أن هـذا الكون المنظم أبدع تنظيم والمنسق أتم تنسيق ، لا يمكن أن يكون إلا نتيجة خلق وابداع • ولا بدّ أن يكون هـذا الخالق المبدع قديماً لا أول له ، وجـوده بذاته ، لا بفيض من غيره ، وإلا لعـدنا إلى تسلسل العلل المتوالدة اللامتناهية • فليعجز التصور الانساني عن هضم معنى القـدم وعن عدم اختزان كيفيةٍ ما لهذا الخالق ما وسعه العجز ، فإن شيئاً من ذلك لن يعود بالنقض على ما تم اليقين به بدلائل العـلم والمنطق •

سيقول قراؤنا الذين لم يستأنسوا بعد ، بالحديث عن الخالق والدين ــ : لقد كان حديثك إلى الآن ، حديثاً فكرياً وعلمياً صافياً ، فما الذي أقحمك بعد ذلك في الدين والحديث عن الله والإيمان ؟

ذلك هو حديث أولئك الذين لا يزالون يعكفون على خطيئة كبرى في هذا الصدد ، وهي تصور أن الباحث يجـد أمامه دائماً خطين أو طريقين ، كلما أراد أن يبحث في مسألة من مسائل الكون والوجود ، أحدهما خط العلم والآخر خط الدين • ولا ريب أننا جميعاً نقول ــ إذا كان الأمر هكذا حقيقة ــ فإن على العاقل ألا يتردد والحالة هـذه في اختيار خط العلم ، ونبذ أي خط آخر منفصل عنه ، سواء كان يسير عن يمينه أو يساره أو من فوقه أو من تحته !••

ولكن ، أصحيح أن الدين الحق ــ أقول الدين الحق ، وهو الإسلام الذي ابتعث الله به وحده الأنبياء جميعاً ــ يسير دائماً على خط يوازي خط العـلم ؟••

إن هذا الدين الحق الذي تتحدث عنه الآن ، إنما هو نهاية في طريق العلم ، وليس في حـال ما موازياً له . وهـذا هو مقياس كونه حقاً أو باطلاً !..

فإذا رأيت منهجاً علمياً صحيحاً يتعلق بموضوع ما ، ورأيت للدين منهجاً آخر يناكبه ويسير مستقلاً عنه ، فاعلم أنك أمام دليل بطلان ذلك الدين ، وتحول عنه رأساً إلى منهج العـلم الصحيح .

ولكن إذا رأيت المنهج العلمي الدقيق أمامك ، فانطلقت تسير فيه مرحلة إثر مرحلة ، ثم رأيت أن هذا الخط العلمي قد أسلمك إلى ضرورة دينية ، فلا مناص لك عندئذ ــ إن كنت رجـل علم حقاً ــ من أن تخضع لتلك الضرورة خضوعاً مطلقاً.لأن هذا هو الوجه الوحيد ، للتفاعل والتجاوب مع مقتضى العلم وأحكامه.

وهذا هو واقعنا الذي انتهينا إليه ، خلال الرحلة العلمية مع مسألة المـادة والروح والكون . إننا لم نتعرض أثناء ذلك لدين ، ولم نستشهد بقرآن ، ولم نصغ إلا إلى صوت المحاكمة العلمية والمنطقية فقط . ولكن ها قد انتهى بنا هذا البحث ذاته إلى الوقوف عند سلطان الله في الكون ، كما قد تم بيـانه آنفاً .

فإذا انتهى السبيل العلمي بنا إلى هذا الحد ، فما الذي يجب علينا فعـله ، إذا أردنا أن نكون أمنـاء لمنطق العـلم ؟

واضح جـداً أن علينا ــ إذا أردنا أن نظل أمناء لمنطق العلم ــ أن ندين بالولاء المطلق لهذا الإله وسلطانه ، وهذا هو معنى الدين ، وهذه الدينونة بحد ذاتها ليست ممارسة لعمل علمي ، ولكنها تطبيق عملي لبعض مقتضيات العـلم وأحكامه [1] .

فإذا تأملت هذه الحقيقة التي يتيه عنها الكثير من الباحثين السطحيين ، فإنك تتخلص من مشاعر الوحشة عند الحديث عن الدين وما يتعلق به . بل إنك لتشعر

---

(١) انظر فصل : من العـلم الى الدين ، من كتاب : من هو سيد القـدر في حيـاة الانسـان لمؤلف هـذا الكتـاب .

عندئذ أن الضرورة العلمية تدفعك دفعاً إلى مسؤوليتك الكبرى تجاه حقيقة لامفرّ منها ، دلّتك عليها إصبع البحث العلمي !..

ما هي قيمة العلم ــ يا قارئي الكريم ــ إن لم تتفاعل سلوكياً معمقتضياته؟

بل ما الذي قدسته من العلم ، إن أنت وصلت في طريقه إلى حقيقة الإيمان بالله عز وجل ، تقابلك وجهاً لوجه ، فأعرضت عنها وتجاهلت مقتضياتها ، ثم قفزت من فوقها ، ومضيت تزعم أنك لا تريد أن تستبدل بالبحث العلمي شيئاً ؟ ومتى كانت غاية البحث العلمي هي ممارسة حبعذري مع كلمات العلم، ومصطلحاته؟..

إذن ، لا بد ، ونحن نقدس المنطق العلمي ، أن نتفاعل تفاعلاً ايجابياً سليماً مع سائر النهايات التي يوصلنا إليها هذا المنطق العلمي .

* * *

ولكن أليس من عــذر ــ مع هذا كله ــ لأولئك الذين اقترنت كلمة الدين في أذهانهم ، بازدراء العلم ، والجنوح عن أحكامه ، وتجاهل مقتضياته ؟

إن لهؤلاء عذراً، لا يمكن تجاهله، ولكن بعد تحميلهم مسؤولية لا يجوز إغفالها .

إنها مسؤولية حصرهم أنفسهم أمام نافذة واحدة ، أبوا أن يفهموا الدين إلا من خلالها ، وهي نافذة الغرب الأوربي والشرق الماركسي إلى الدين . وهي نافذة واحدة ، ذات زجاجات تبعث بلون واحد . وهي تطل على دين من شــأنه أن يسير فعلاً على خط مستقل يوازي خط العلم وبراهينه ، وقد لا تجد بينهما من لقــاء على طول تسيارهما ، إلا أن يكون لقاءاً في أول الطريق على مسألة كلية عامة هي مسألة وجود الله عــز وجل . ثم ما تلبث التتمات والاحكام المنبثقة عن هذا اليقين ، أو الشارحة له ، أن تنفصل عن خط العلم إلى اتجاه آخر . إنها على الأغلب أحكام تنبع من قناعات مستقلة بذاتها لا يلتقي العلم معها مطلقاً ، دفعت إليها ، على الجملة ، مشاعر الفطرة الدينية والقناعات العامة بالمصلحة التي تتحقق من وراء الوازع الديني في المجتمع ، بقطع النظــر عن قيمته من حيث الواقــع

والحقيقة ، إلى جانب العصبية للذات والموروثات ، تلك العصبية التي تمنع من إخضاع هـذه الموروثات لأي تصحيح يقتضيه المنطق العلمي والتاريخي ..

فمن أجل هـذا الانفصال بين خطي العلم والدين (الدين كما يتراءى من نافذة المفاهيم والعصبيات الغربية) تظل تعقد المقارنات المستمرة عندهم بين الدين والعلم ، وتقوم المناظرات في ذلك وتقعد ، وتأخـذ أبعاداً خطيرة من الجدل الذي ينتهي بمذاهب متصارعة في هـذا الصدد . فمن مذهب يرى تفضيل الدين على العلم وينادي بشعار « تخليص الدين من سلطان العقل » ومن مذهب يرى تفضيل العـلم على الدين ، وينادي بشعار العلمانية أو العلمنة .

ونحن من جهتنا لا نتردد في تفضيل علم صحيح في منهجه وأحكامه ، على دين باطل في تصوراته وابتداعاته ، لا نرى توقيع العلم وطابعه على جهة من جهاته .

ولو استشير الإسلام في أمر الثورة على ذلك الظلم القيصري الذي فرض نفسه باسم الدين وتحت شعاره ، وعلى ذلك الترف الباذخ الذي كان يعـج عجيجه المجنون بين جدران الكنائس والمعابد ، وعلى الضرائب والإتاوات التي كان يجرد الناس باسمها من ممتلكاتهم وأموالهم ــ أقول : لو استشير الاسلام الذي هـو حكم الله الحق في عباده ، إذن لقضى بوجوب تقويض ذلك البرج المتعالي بجبروته وظلمه وعسفه ، فإن دين الله لعبـاده ، ما كان في يوم ما ، إلا الضمانة الكبرى لسعادة الناس في حياتهم الدنيوية هـذه .. تلك السعادة التي لا تنهض إلا على دعائم الحـق والعـدل ، والحرية الانسانية الصحيحة .

فتلك هي المسؤولية التي لا عذر لهم فيها . لقد كان عليهم أن يعلموا أن هذه الصورة اللاعلمية واللاإنسانية للدين ، دليـل على تشويه أدعيائه له وتحويرهم لحقائقه وأحكامه ، وليس حتماً بحال من الأحوال أن يكون دليلاً على بطلان جوهر الدين من أساسه .

أما العذر ، فهو أنهم ، وقد حصروا أنفسهم أمـام ذلك المنظار الذي لم شاءوا أن يغيروه ، لابدّ أن يعتري نفوسهم اشمئزاز من دين هذا هو شأنه وحاله .

وإنما ينطبق هذا العذر على أئمة الماركسية ، الذين نظروا فوجدوا أنفسهم لسوء الحظ أمام جملة من الهرطقات وألوان من العسف والظلم ، سميت باسم الدين • وإنك لتتأمل مثلاً ، في انطباعات إنجلز عن الدين ، كلما أراد أن يشير إليها أو يتحدث عنها ، فلا تجده إلا سجيناً ويالالأسف ضمن صور ذلك الدين القائم فيجملته وتفصيله علىأفكار وتصرفات ينأىعنها الطبع الإنساني السليم!•• ولكم شعرت وأنا أتابع تصوراته هذه بآلام التمزق من الإشفاق عليه بسبب السجن الذي يختنق فيه ، ومن العتب عليه بسبب أنه الحاكم على نفسه بذلك السجن ، فقد كان بوسعه أن يحرر نفسه من ظلامه وضيقه ، ويخرج إلى حيث يستنشق الهواء الطلق ويقف على جوهر الدين كما شرعه وأنزله مالكه ، لا كما اخترعه المخترعون وابتدعه المستغلون •

هذا ، إن وجدنا السبيل إلى تصديق أن أئمة الماركسية كانوا مخلصين في بحثهم عن حقائق الأمور ، صادقين في زعم أن ذلك هو قصدهم الوحيد ، وأنهم إنما ذهبوا ضحية الصور الباطلة والمزيفة عن الدين !•• وإني لعلى يقين إننا لانكاد نجد سبيلاً إلى تصديق هذه الفرضية ، مهما قلبنا الأمور وعرضنا الاحتمالات •

وعلى كل حال ، فإن هذه المعذرة الجزئية ، لا يحق لغيرهم ولغير من كان على شاكلتهم ، أن يحتموا بها • فإن هؤلاء الذين يعيشون فيما بيننا ، ممن قد أتيح لهم أن يتبينوا الدين من منظاره الصحيح ، الذي لا يبتدع فيه معنى جديداً ، ولا يلوّنه بغير لونه الحقيقي ؛ ومن ثم فهو لا يختلف مع علم ، ولا يتخذ من دونه خطأ يسير عليه — إن هؤلاء لا يحق لهم أن يحتموا بأي عذر يسوغ لهم مثل ذلك الاشمئزاز والجنوح •

إن عذراً وحيداً تنطق به أحوالهم وأوضاعهم وعقلياتهم ، هو عذر ذلك التقليد العشوائي المجوج ، الذي بلغ في اشمئزاز الطبع السليم منه مبلغاً أبعد مما بلغته صورة ذلك الدين المزيف الذي تنكس فيه كل شيء ، والذي كان مبعث الاشمئزاز وردّة الفعل التي ثارت بين جوانح أولئك السابقين •

وغني عن البيان أن هذا العذر أقبح في حقيقته من الذنب ذاته .

ثم إن هؤلاء ــ بالإضافة إلى معذرة تقليدهم العجيب هذا ــ لا يقرأون .. لا ينفقون من أوقاتهم ، أقل قدر كاف ، في القراءة الواعية المتدبرة لمصادر الدين الحق ، الصافية عن أي دس وزغل . إنني لأعلم أن فيهم من لم يقرأ من دلائل هذا الحق شيئاً ، ولم يجمّع في ذهنه إلا ضغثاً من أفكار العوام وكلماتهم عنه ، بالاضافة إلى نماذج من أكاذيب المستشرقين وأضرابهم ، هيأها في نفسه للدفاع ، إذا عوتب على موقفه ، أو للتشويه والهجوم إذا وجد نفسه أمام من يأمل في إغوائه والتلبيس عليه !..

ترى ما هي الفائدة التي يتوخاها هؤلاء الإخوة من الالتزام بهذا الموقف ، والجمود عليه ؟.. لو كان موضوع البحث والخلاف متعلقاً بأمر لا شأن له بمصائرهم ، إذن لهان الخطب ، ولكان في طبيعة الموضوع متسع للجنوح إلى حظوظ النفس وإملاء الرغبة . ولكن المسألة ذات صلة وثيقة بالمصير الإنساني الذي يتعلق بكل فرد فرد على حدة . لذا لا مجال والحالة هذه للجنوح إلى حظوظ النفس وردود الفعل وأحكام الرغبة المجردة .

إننا عندما نختلف في جرم مشع يلتمع في كبد السماء : أهو كوكب ، أو أي شيء آخر ، نملك في الحقيقة سبيلاً عريضة جداً من عدم الاهتمام بالأمر ، وتحويل مجرى الآراء إلى ما تقتضيه الحظوظ النفسية لكل منا .

ولكنا عندما نختلف في البقعة التي لا بدّ أن نمر من فوقها : أهي أرض صلبة أم فوهة على بئر سحيق غطيت بأتربة وأعشاب ، فإن الأمر يختلف عندئذ كل الاختلاف عن المسألة السابقة ، إن المسألة هنا مسألة تتعلق بالمصير ، ولذلك ، لا تدع طبيعة البحث ودوافعه فيها أي مجال لتدخل حظوظ النفس والإصغاء إلى أصوات الرغبات والأهواء .

إن حديثنا عن الكون والخالق والبحث فيما قد يكون ثمة من مسؤوليات يجب أن ينهض بها الانسان تجاه خالق الكون ، من قبيل هذا المثال الثاني الذي لا معنى فيه لظهور الرغبات النفسية وحظوظها في الخصام والخلاف .

إن المسألة في تعلقها بمصير كل إنسان من الخطورة بمكان !..

وإن طبيعة هـذه الخطورة لتفرض على العاقل ، أن يتأمل في المسألة بأناة وتجرد ، مستعيناً بكل ما تطول إليه طاقته الفكرية من الأدلة والبراهين ، ولينْته بعد ذلك إلى القرار الذي يريد ، على أن يلاحظ في ذلك شرطاً أساسياً ذا أهمية قصوى ، ألا وهو أن يطمئن إلى أنه سيثبت على قراره ذلك ولن يفاجئه النـدم في ساعة لا جـدوى فيها من النـدم .

لقد آل كل من ماركس وإنجلز وأشياعهما من أئمة المـادية الجدلية ، إلى المصير الذي يتقلبون فيه الآن . ولولا حجاب شاء الله عز وجل ببالغ حكمته ألاّ يرتفع شـيء من سجافه في هذه الحياة ، لوقفْتَ على مدى الحسرة التي تفري هذه الساعة قلوبهم والندم الذي يتحكم بمشاعرهم .

ويوشك أن يلاقي كل منا عما قريب مصيره الخاص به ، والذي سيُكشَف له فقط عنده الحجاب ، فلا يعلم أحد من الأحياء الباقين من ورائنا من أمر مصيرنا شيئاً ... وهكذا دواليك .. حتى يأتي أمر الله ، وتقوم الساعة التي يجحد بهـا اليوم من يجحد ، ويؤمن بهـا من يؤمن .

فلتفكر في مصيرك المقبـل إليك حتمـاً ، بالطريقة التي تحب ، وبالأدلـة التي تقنعك ، واتخـذ لنفسك القرار الذي تشاء ، ولكن حاذر أن ترجع عنـه وتنـدم على اتخاذه في ساعة ما ينفعك فيها النـدم .

إلاّ إن طائفة من الناس ، يضمرون في أنفسهم عذراً آخر ، قلّما يجرؤون على البوح والاعتراف به . إنه عذر يتمثل في أنهم مشدودون إلى الأوهام المادية من رغائبهم النفسية وحظوظهم الشهوانية ، وذلك هو السبيل الأغلب الذي يتم إبعـاد الشباب به عن قناعاتهم العقلية والفكرية ، إنه سبيل الإغراء بالشهوات وتأجيج عواملها بين جوانحهم !.. فهـؤلاء يعانون من نقطة ضعف لا يجدون قدرة على التحرر منها . ثم إنهم يخافون من تهمة الازدواج في الشخصية ، إن هم سلكوا السبيل إلى ممارسة شهواتهم ، وأقروا في الوقت ذاته بالحق الذي لا يتفق

مـع أعمالهم • فيصطنعون أمام الناس البرهان على أنهم لا يمارسون أعمالهم وحظوظهم إلا عن قناعة علمية بأنه لا ضير عليهم منها ، ويصيغون اعتقاداتهم على الوجه الذي يتفق مع مسالكهم وأعمالهم !••

ولكني أقول لهـؤلاء الإخوة : لا داعي إطلاقاً الى ربط الفكـر واليقين بالسلوك وظروفه • وليس من ضير أو نقص في أن يقر الباحث الحر بالحقيقة التي اطمأن اليهـا ، ثم يبدي الأسف من أنه لا يقوى على إيجـاد التنسيق بين يقينه الاعتقادي وسلوكه العملي •

بل لا شك أن هذا الذي يطلق لعقله حريته في الفكر والتعبير ، ولا يجعله مقيداً بظروف انحرافاته وسلوكه ، ليكون اللسان المحامي عنـه كيفما انزلق أو انحرف ــ أحرى بالتقدير والاحترام من ذلك الذي لم يستطع كبح جماح نفسه في مجال السلوك ، فستر نفسه عن الناس ونقدهم بوقـاية من أفكار مصطنعة يجترها دون أن يؤمن بهـا •

حاول جهد استطاعتك أن تجعل من يقينك العقلي القائم على المنطق والعلم الراسخين قائداً موجهـاً لسلوكك •• فإن أعجزتك النفس عـن السيطرة على سلوكك لسبب ما ، فلا أقل من أن تحتفظ بيقينك وقناعاتك ، تمارسهما بالفكر الدائب والإقرار باللسان •• فلسوف يفيدك يقينك هـذا ذات يوم ، ولربما وجـدته شفيعاً لتقصيراتك الأخرى •

وأخيراً ، آمل أيها القارىء ، أن تحسّ من خلال قراءتك لهـذه الصفحات الأخيرة بدوافع الغيرة الصادقة لك والشفقة عليك ، والرغبة الخالصة في ألا ينالني خير إلا ويبلغك خير مثله • وأعظم الخير ألا نجد أنفسنا إذا ما حانت سكرة الموت أمـام حقائق تفجؤنا بندامة تسحق مشاعرنا ثم لا نملك الخلاص منها •

وصدق الله رب العالمين إذ يقول : (قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون !•)•

وإذ يقول : (ولتعلمُنّ نبـأه بعـد حين !•) •

وإذ يقول : (لكل نبـأ مستقَرٌ وسوف تعلمون) •

الفهرس



طريقة جديدة فذة في حوار المسلم الواعي مع الآخرين ، لم يعتمد المؤلف فيها على الأسلوب الخطابي التهويلي ، الذي يخاطب العواطف ويثيرها، أكثر مما يخاطب العقول، ويتحاكم اليها . ولم يستعن بشيء من المنطق الديني في ابطال مفاهيم ، لايقر أصحابها بالدين .

ولعل المؤلف كان يستهدف من طريقته الجديدة هذه تحقيق غايتين طالما تعسر تحقيقهما معاً (اولاهما) : تمزيق غاشية الانبهار بعناوين كثيراً ما تأثرت بها نفوس ضعيفة، واختبأ تحت قباب من تهاويلها مبطلون مخادعون. و (ثانيتهما) : انهاء عهد الجدل الخطابي المتشنج ، الذي طالما استعاض عن الحوار العلمي الهادىء صراعاً عدائياً هائجاً ، فلم يحقق لأيٍّ من الطرفين حصيلة خير .

وسيرى القارىء معي ، التوفيق الكبير الذي حالف المؤلف في حواره العلمي الموضوعي حتى وصل الى : (القرار الذي لا مفـر منه) :

« اذا اتضح : أن الروح ليست منبثقة حتماً عن المادة وان القول بسرمدية المادة جنوح عن المنطق والعلم ، وان الانسان لايمكن أن يكون قد عاش احقاباً من الدهر لايتمتع بوعي ولاتعبير، وانه منذ عهوده البدائية كان يملك المشاعر الوجدانية والذوق الجمالي في الأشياء ، وانه يستحيل أن يتحقق تنظيم بدون منظم ، ووحدة جذرية لمنثورات الأشياء بدون موحد يؤلف بينها ...

... اذا اتضحت ، في اعماق محاكماتنا العلمية ، هذه الحقائق كلها، فان القرار الذي يأتي ثمرة لذلك كله هو: أن هذه المكونات كلها مخلوقة بخلق مبدعها، وان هذا المبدع اله واجب الوجود ، يتصف بالكمال المطلق ، قديم لا اول له ، باق لانهاية لـه ، عليم لا يند عن علمه شيء ، قـادر لايخرج عن سلطانه شيء ... »

وتتقض كل أوهام النظرية الجدلية (الديالكتيكية)، ويرتفـع صرح الايمان .

« الناشر »

